AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Director: MANUEL GAMIO

Secretario: JUAN COMAS

Vol. XIV | MEXICO, D. F., JULIO, 1954 | NUM. 3

SUMARIO

EDITORIAL:

Ventajas del mestizaje 183

Advantages of Mestizaje 185

ARTÍCULOS:

Navaho Housing in Transition, by *Marc-Adélard Tremblay, John Collier Jr.*, and *Tom T. Sasaki* 187

Notas históricas sobre el origen de la Oncocercosis en América, por *Francisco Ruiz Reyes* 221

O estudo do Índio brasileiro ontem e hoje, por *Egon Schaden* .. 233

Panorama de la educación rural en los países andinos, por *Emilio Vázquez* 253

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS:

Education for Cultural Change, Selected Articles from Indian Education 1944-1951, by W. W. Beatty and Associates *(Manuel Gamio)* 271

Índios do Brasil das Cabeceiras do Rio Xingu, dos Rios Araguaia e Oiapoque, por Cândido Mariano da Silva Rondon. Volume II *(Juan Comas)* 277

La Mujer Tzeltal, por Rosa María Lombardo Otero *(Manuel Gamio)* 278

Colaborador Técnico: LAURO JOSÉ ZAVALA

COLABORADORES

MARC-ADÉLARD TREMBLAY, canadiense. Agrónomo y Sociólogo por las Universidades de Laval (Canadá) y Cornell (E. U. A.). Trabajos publicados, sobre la familia rural en la zona francesa de su país y sobre el proceso de aculturación en Nueva Escocia. Colabora en el Departamento de Sociología y Antropología en Cornell y es Director de la Unidad de Ciencia Social en un estudio del Desarrollo de la Comunidad en el Condado de Stirling.

TOM T. SASAKI, norteamericano. Especialista en estudios del desarrollo de la Comunidad, y experto en Ciencias Sociales. Entre sus publicaciones hay que mencionar, además de las que figuran en la Bibliografía de este artículo, diversas contribuciones para *People in Motion,* publicación relacionada con el problema de los japoneses americanos. En la actualidad es Director del Trabajo de Campo en el "American Southwest Project" de la Universidad de Cornell.

JOHN COLLIER JR., norteamericano. Fotógrafo y escritor, con experiencia en el Servicio de Información del Departamento de Agricultura. Durante los últimos cuatro años ha estado asociado a las investigaciones sociales y antropológicas en Cornell para el empleo de la fotografía como método de investigación social. Es co-autor de *The Awakening Valley.*

FRANCISCO RUIZ REYES, mexicano. Doctor en Medicina y Cirugía de la Universidad Nacional Autónoma. En 1937 fué Jefe del Centro de Higiene de Salvatierra (Guanajuato). En 1938 ingresó en el Servicio de la Lucha contra la Oncocercosis, siendo Jefe, en 1940, del Centro Regional contra aquella enfermedad, en Huixtla, Chiapas. En la actualidad es Jefe de la Campaña Nacional contra la Oncocercosis. Autor de varios trabajos de su especialidad.

EGON SCHADEN, brasileño. Antropólogo. Ha estudiado diversos grupos indios, y escrito interesantes trabajos de sú especialidad, sobre todo de Antropología Física y Cultural entre los Guaraní, Terêno y Kaingáng. Profesor de Antropología en la Universidad de São Paulo. Entre sus publicaciones, debe citarse *Ensaio etno-sociológico sôbre a mitologia heróica de algumas tribos indígenas do Brasil.* Actualmente es Director de la *Revista de Antropologia,* recién fundada.

EMILIO VÁZQUEZ, peruano. Educador, con larga experiencia; ha trabajado en la Sección de Educación Rural del Ministerio de Educación Pública. Ha sido Director de Escuelas Rurales y realizado estudios entre los indígenas de Puno. Autor de numerosos trabajos sobre estos temas, dos de los cuales han aparecido en las páginas de esta Revista.

EDITORIAL

VENTAJAS DEL MESTIZAJE

El Mestizaje indo-hispano de América se inició al mezclarse los descubridores y colonizadores ibéricos con mujeres indígenas de las Islas del Mar Caribe. Esos hombres no abrigaban prejuicios raciales, no discriminaban por su color a los aborígenes, porque ellos mismos eran resultado del cruce de muchas razas, siendo la última la morisca, que era tan morena como la que vivía en esas islas. Desgraciadamente, durante el primer cuarto del siglo XVI, casi todos esos indios isleños se habían extinguido, suspendiéndose dicho proceso de fusión étnica para ser sustituído por el mestizaje que ocasionó la presencia de esclavos negros.

Cuando Cortés y Pizarro conquistaron los grandes imperios precolombinos de México y Perú, el mestizaje continental empezó a desarrollarse, siendo uno de sus primeros y más famosos representativos Don Martín Cortés, hijo del Conquistador y de la famosa "Malinche" o "Doña Marina".

Aunque no hay manera de rectificarlo con exactitud, se supone que, en la actualidad, el porcentaje de individuos racialmente mestizos[1] de los más típicos países indo-hispanos, alcanza muy grandes proporciones. La dificultad para hacer tal apreciación consiste en que, antropológicamente, aun no se puede determinar a cuáles individuos de esas poblaciones corresponde la calificación de indios de raza pura y a cuáles la de mestizos. Por otra parte, tampoco es posible fijar la proporción de sangre indígena que tienen personas aparentemente blancas, pero cuya genealogía señala antecesores aborígenes.

Sin embargo, puede llegarse a una cuantificación más o menos aproximada si se recurre conjuntamente a las características físicas, lingüísticas y culturales, pues es natural que individuos de tipo en apariencia indígena, que sólo hablan idioma autóctono y cuyas características culturales son, total o muy predominantemente, supervivencias de origen precolombino, no han tenido contacto con grupos sociales de procedencia occidental y son, por lo tanto, aborígenes. Es probable que su número sea corto, y residen en las más aisladas regiones americanas.

En cambio, quienes presentan en mayor o menor proporción características culturales modernas, mezcladas con otras de origen precolombino y hablan el idioma nacional de sus respectivos países, son culturalmente mestizos y ladinos, aun cuando por su aspecto físico corresponden al tipo indígena, lo cual poco significa en sí mismo, pues en dichas Repúblicas no existen, en general, prejuicios raciales.

---

[1] Se puede ser racial y culturalmente mestizo.

Autorizadas opiniones afirman la conveniencia de generalizar el mestizaje racial en los países indo-ibéricos. Desde el punto de vista biológico, el mestizo participa de las defensas naturales que sus antecesores blancos adquirieron en regiones europeas y los hacen menos sensibles a las enfermedades que allí se padecen; por ejemplo, siempre ha sido incomparablemente mayor la mortalidad causada por la viruela en los indios que en los europeos, quienes la introdujeron a América. De su ascendencia indígena, el mestizo heredó a su vez las defensas naturales con que contrarresta enfermedades de su medio, lo cual le ha permitido sobrevivir y aun multiplicarse, no obstante las adversidades de todo género que él y el indio han sufrido desde hace siglos y en muchos aspectos siguen sufriendo.

En cuanto al aspecto cultural, el mestizaje también es conveniente; pues, desde luego, trae consigo la gradual incorporación de útiles características modernas, sustituyendo a desfavorables y poco útiles supervivencias precolombinas, mientras se conservan aquéllas que por su propio valer se perpetúan automáticamente, como son las de carácter estético.

El *Instituto Indigenista Interamericano* no es responsable por el contenido de los artículos firmados.

EDITORIAL

ADVANTAGES OF MESTIZAJE

Indo-Hispanic mestizaje began when the Spanish discoverers and colonizers began to mix with Indian women from the islands of the Caribbean. These men had no racial prejudices; they did not discriminate against the natives because of their color, for they themselves were a mixture of many races, the last being that of the Moors who were as dark as the people living on the islands. Unfortunately, during the first quarter of the sixteenth century almost all the island Indians were destroyed and this process of ethnic fusion came to an end. It was replaced by the mestizaje brought about by the presence of negro slaves.

When Cortez and Pizarro conquered the great pre-Colombian empires of Mexico and Peru, mestizaje began to develop on the Continent. One of its first and most famous representatives was Martín Cortez, son of the Conqueror and of the famous "Malinche" or "Doña Marina".

Although there is no way of checking with precision, it is believed that at present the percentage or racially mestizo individuals[1] in Indo-Hispanic countries is very high. The difficulty in determining the percentage is that anthropologically it has not been possible yet to determine which individuals in these countries are pure Indian and which are mixed. Moreover, it is impossible to determine the proportion of Indian blood in people who look white, but whose genealogy shows them to have had Indian ancestors.

However, if we consider physical, linguistic and cultural characteristics together, we can arrive at an estimate, for it is natural to assume that Indian types who speak only their native tongue and whose cultural characteristics are completely or predominantly pre-Colombian in origin, have not had contact with Western social groups and are therefore Indian. It is probable that there are few of these and they live in the most isolated regions of America.

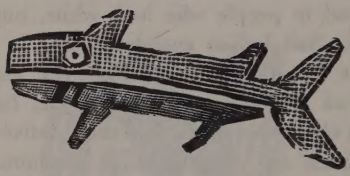
On the other hand, those who exhibit more or less modern cultural characteristics, mixed with others of pre-Colombian origin, and who speak the official language of their country are culturally mestizo, even though physical they look like Indians. Appearance in itself does not mean much for in these countries in general there is no racial prejudice.

Well-informed people believe it is advisable to spread racial mestizaje in Indo-Iberian countries. From the biological point of view, the mestizo has the natural defenses that his white ancestors acquired

[1] One can be racially and culturally mestizo.

in Europe and is less prone to diseases from there. For example, the mortality caused by smallpox is infinitely greater in Indians than in Europeans who brought it to America. From his Indian background, the mestizo inherited resistance to diseases of his environment, and this has permitted him to survive and reproduce astonishingly, despite the many adversities which have beset him and the Indian for centuries and which in many aspects continue today.

Culturally, mestizaje is also advisable, for it brings about the gradual incorporation of useful modern tendenceis to replace many useless pre-Colombian customs that have survived, at the same time that in preserves those of value, such as artistic traditions.



The *Inter-American Indian Institute* is not responsible for statements presented in signed articles.

NAVAHO HOUSING IN TRANSITION

By Marc-Adélard Tremblay, John Collier, Jr., and Tom T. Sasaki [1]

Sumario

El fin principal de este trabajo es dar a conocer la evolución arquitectónica en las habitaciones de los Indios Navajos y la consiguiente importancia de valerse del tipo de casa como de un índice peculiar de la evolución cultural. Este estudio se llevó a cabo durante 1952 en Fruitland, una comunidad agrícola situada en la Reservación navajo, en el noroeste de Nuevo México. Esta Comunidad navajo ha estado bajo observación de los investigadores sociales de la Universidad de Cornell desde 1948, y forma parte de un programa más amplio de investigaciones en el campo de las ciencias culturales y aplicadas, que ha desarrollado el Departamento de Sociología y Antropología de Cornell.

La primera parte de este artículo trata de varios de los principales rasgos de la evolución cultural en Fruitland. La Comunidad está formada esencialmente de personas que, durante la última parte de la década de 1930, han sido reinstaladas en esta zona que forma parte de un "proyecto" de irrigación patrocinado por el gobierno. Muchos de los residentes han estado en contacto largo y continuo con agricultores de origen anglosajón y con gentes del pueblo, de quienes son vecinos inmediatos. Desde 1950 toda la comunidad se ha visto marcadamente afectada por la industrialización.

La proposición central de esta investigación puede formularse de la manera siguiente: los cambios arquitectónicos en la construcción de las habitaciones reflejan, en varios grados, algunos cambios económicos, sociales y religiosos. Con el fin de verificar esta proposición se dieron tres pasos sucesivos: 1) el establecimiento de tipos de casas, desde las de estilo tradicional hasta las relativamente aculturizadas; 2) la selección de variables (factores-índices) que se cree están asociadas con los cambios de maneras tradicionales a

---

[1] This paper takes its origin in the Cornell Southwest Project which in turn is part of the Cornell Program for Research and Training in Culture and Applied Science. The total Program is directed by Lauriston Sharp. The Southwest Project is under the general supervision of Alexander H. Leighton with John Adair as Field Director. The research presented here was conducted in the summer and fall of 1952 (from July through October), was supported primarily by the Carnegie Corporation of New York and also in part by the Quebec Agricultural Research Council.

We would like to express our indebtedness to Charles C. Hughes, Gottfried Lang, James Montgomery, Gordon Streib and Robert N. Rapoport for helpful comments made on reading the draft of this paper. Garnet E. McCreary contributed a number of valuable suggestions for statistical analysis. The main part of the field observation and writing has been done by Tremblay. Collier was responsible for the photographs and contributed insights regarding Navaho culture. Sasaki supplied field guidance and extensive information based on his long term studies of the Fruitland community. Use was also made of the Southwest Project's files which are derived from observations of numerous students who have worked in the area.

modos aculturizados de vida, y 3) el examen de las relaciones entre los tipos de casas y los factores-índices.

Setenta y dos habitaciones fueron escogidas de entre un total de doscientos veinticinco grupos familiares. Se seleccionaron las habitaciones y todo lo referente a ellas, tomando como base los datos disponibles en los ficheros del Proyecto y también dentro de los términos de una esperada cooperación. En tanto que la selección se hizo con una idea determinada, se verificó después que los ejemplos tomados eran buenos representantes de la realidad total. La mayoría de las casas que se tomaron en consideración fueron fotografiadas, como una parte de los métodos de investigación y análisis.

Los resultados obtenidos muestran ocho tipos diferentes de casas: tiendas, hogans, habitaciones hechas con troncos y barro, chozas de madera, casas de piedra, casas con una estructura, casas de adobe y casas de ladrillo. El estudio indica que hay una muy significante relación entre las habitaciones aculturizadas y los siguientes factores-índices: los grupos en cuestión son más jóvenes; poseen un nivel superior de educación y medios modernos de transporte. La ocupación y el grado de riqueza no aparecieron como característicamente asociados con los tipos de habitaciones aculturizadas.

Este trabajo sugiere que el tipo de casa puede ser tenido como índice seguro de la evolución cultural en una comunidad navajo.

A) House Types

1) *Framework of the Study*

This is a pilot study of the housing of Fruitland Navahos.[2] We shall attempt to report on a trend in architectural change in Navaho housing and on the possible significance of the use of housing as a single measure of cultural change.[3] Housing is conceived here as one of the elements in our definition of acculturation and the general purpose of this study is to test the consistency with which it is associated with other manifestations of acculturation.

The central proposition of this inquiry can be stated as follows:

---

[2] The Fruitland community is located along the San Juan River, at the edge of the Navaho Reservation, near the town of Farmington, in norhtwestern New Mexico. On one side of the river, off the Reservation, is a non-Navaho community, while the other side is inhabited entirely by Navahos. It is an irrigation project sponsored by the Bureau of Indian Affairs and includes about two hundred families. In this paper, when we refer to Fruitland community, it is the Navaho section.

[3] By *cultural change* we refer to both material and non-material aspects of those shifts which are taking place in the entire configuration of Navaho life. The main social processes involved are invention and borrowing. This study is focussed on the borrowing process, whereby practices, values, beliefs and ideas are diffused either through the medium of well-established and institutionalized channels or through informal inter-personal relationships.

architectural shifts in housing reflect, to varying degrees, some economic, social and religious changes. In order to explore this proposition three sucessive steps were taken; *1)* the establishing of house types which range from the conservative to the acculturated, *2)* the selection of variables (called factor-indicators) [4] thought to be associated with shifts from traditional to acculturated ways of life and *3)* the examining of relationships between house types and factor-indicators.

Before describing the housing typology, the factor-indicators and the kinds of relationships which exist between them, we shall present in the following pages what we believe to be some of the main trends in culture change in Fruitland. Due to limitation of space, no attempt can be made to give a general summary of Navaho culture, nor to review the history and current situation of Fruitland.[5] Instead we shall limit ourselves to those aspects of the socio-cultural situation which are most directly relevant to the central point of this paper.

2) *Culture Change*

A. *Economic Changes.* The Fruitland Navahos have been experiencing a gradual transformation from pastoral-agricultural economy to one that is agricultural-pastoral and agricultural-wage. This is to say that raising crops on irrigated land for sale and wage employment has become progressively important since the mid-thirties. In 1950 when jobs became plentiful nearby on a year-round basis (primarily due to natural gas and oil development), the process of change in the economic structure of the community became accelerated and increased in importance.

A farmer at Fruitland who wishes to live entirely on the proceeds from his land faces the difficulty that the production unit is not an economic parcel. The acreage assigned for their use yields sufficient income (to the Navaho biological family), only if intensive scientific methods are applied. Hence there is a tendency to supplement income by easier methods, as for example seasonal employment on the railroads, in the mines and elsewhere.

Families that combine farming with running sheep on the range are

---

[4] By "factor-indicator" we refer to a number of intervening variables which are thought to indicate either a predisposition to change, or an already achieved degree of dissociation by an individual with traditional Navaho ways of life. These factors are age, occupation, wealth, education, veteran status, language skills, means of transportation and date of house construction.

[5] See Tom Sasaki and John Adair, *New Land to Farm*, in *Human Problems in Technological Change* (Edward Spicer, editor); Russell Sage Foundation, 1952, pp. 97-112.

the only ones on the irrigation project who do not usually work for wages. They draw sufficient income from their present activities. Because they value land as a steady means of making a livelihood and because it is also a way of asserting their economic independence, these people are the most successful and progressive farmers.

On the other hand there are individuals and families who neglect their farms and are attracted by wage work. These people are in an intermediary stage between a strict farming and a strict wage-earning economy. Their trend is towards wage work and will probably continue to be more and more so if the labor market is maintained. Such work is highly valued among the younger and middle-aged groups.

Since 1950 the cash economy has completely changed the patterns of transportation in Fruitland. In 1949 one farmer only had a postward car. Since 1950 the number of new model cars and pick-up trucks has increased many times and by 1952, almost every extended family[6] hat either its own car or its own pick-up truck.

B. *Religious Changes.* In Fruitland the traditional aspects of Navaho society are in a state of rapid transformation in organization, beliefs, knowledge and practices. Religion, in its entire configuration, is losing its sacred characteristics and acquiring secular qualities. This can be observed at two levels: first, the knowledge and beliefs about the functioning rules of the universe (Navaho theology and mythology, Navaho symbolism and taboos), and second, the various religious performances which, at the behavioral level, are the counterpart of the former.

It is our impression that Navaho religion has lost its central place among the Fruitland families and hence they do not carry out their rituals as formerly. Although a very small number of Fruitland Navahos is in fact instructed in basic religious dogma, most of the rest, even though they still worship in the Navaho way, lack such basic knowledge. One reason that religion is declining is that during winter months, the period when this kind of teaching took place in the past, families are scattered. Also many of the children are at boarding schools and youths are, mos of the time, engaged in off-reservation work.

But more important, religious ceremonies do not seem to be performed with genuine devotion. In the past the religious as well as the social aspect of ceremonies had great importance and gave people the

---

[6] The members of a true Navaho extended family always live within relatively close distances, and the unit has as its focus the families of sisters or of brohers and/or parents and their children. See Kluckhohn and Leighton, *The Navaho,* 1946, p. 62.

opportunity to feel group cohesiveness and solidarity. (Today, however, particularly at Squaw Dances, the social aspect has acquired greater importante and very often distracts from the real meaning of the ceremonial.) While the Squaw Dance, for instance, is still an opportunity to get together, to have a good time, to quarrel, to defy openly law enforcement officers and to make political speeches, it is also an occasion for sexual promiscuity.

The transmission of knowledge and authority for carrying out ceremonials appears to be breaking down in its continuity. Fewer and fewer young men are interested in becoming singers since they get comparatively little monetary and prestige rewards for performing religious rites. Some well-trained medicine men deviate from the norms of prescribed behavior; in that although they do not consciously omit or alter parts of the ritual (the success of the cure depends on exactness), they sometimes accept liquor while fulfilling a religious function. This may lead to unhappy consequences through misbehavior or unintentional distortions.

C. *Social changes.* The items which follow do not, of course, include all social changes, but only those aspects which appear to be major.

Education. Among most Fruitlanders, education is more and more highly valued, especially since the end of the last World War. It seems that the progress which took place in the area of education has been associated with an accelerating rate of culture change. As the number of English speaking Navahos becomes greater, the desire for more education and for better economic standards also increases. So do their chances of getting better jobs in off-reservation employment.

Recreation. The Fruitland Navahos, being in an agricultural setting near a fast growing modern center,[7] hace become town-oriented for their shopping and recreational activities. With an increase in car ownership, comparatively little time is spent at home. People can more easily go to town for shopping or a movie. And they can also attend more regularly Navaho fairs and ceremonials held at different parts of

[7] By modern center, modern standards and modern way of life, etc., we refer to the living patterns of the majority of people inhabiting North America at the present time contrasted with the Navaho way of life. We realize that the use of this term is open to serious objections; but other expressions of which we can think are also inadequate and subject to criticism; i.e., "Anglo", "White", "European", "American", "North Atlantic Civilization", etc. Modern shall be used throughout this paper hoping that the reader will understand that no invidious implications are intended in regard to people whose ways of life are not highly developed technologically.

the reservation. One of the most important changes is the drinking patterns. This type of leisure activity along with others has replaced the storytelling of the old days.

Health Practices. Educated Navahos (by modern standards), and some of those who have little education, are becoming more aware of the sources of diseases. This knowledge has brought about changes in house building and eating habits. For instance, almost all new houses have screen doors and windows for protection from flies. Many Navahos know that flies are carriers of dysentery and other contagious diseases. Separate plates are used by some acculturated families for hygienic reasons. Aspirin for headaches, digestive powders and salts for stomach upsets are well-known items of modern patent medicine. Penicillin shots have been requested in some cases for controlling infections. There is an increased hospitalization rate for diseases such as T.B., arthritis and also for child birth. With further dissociation from Navaho traditional systems, it seems that resistance to seeing a doctor or to being hospitalized is considerably diminished.

Spending Patterns. As noted in the section on economic changes, one result of high wages is that Navahos have more money and their levels of aspirations have risen. The majority of the Navahos who have bought cars have done so on a monthly installment plan and they have been able to meet the payment schedule. Very poor families have sometimes purchased cars at the expense of primary needs. Most of them seem to consider the car more important than farm equipment or house improvement.

Family. Shifting from what was fundamentally a subsistence economy to a contractual economy has brought about most important changes at the family level. Thus there has been a deterioration of the family (biological as well as extended) as a cooperative working group and as a social unit. Each family of procreating is becoming more and more economically independent of is respective family of orientation. For instance it has a shelter of its own and manages it own money. Wage payment is taking the place of work exchange. The old people are not as respected as they were formerly. Children are becoming less dependent on their parents for general advice. In Fruitland, marriage arrangements made between parents rather than between the individuals themselves, seldom exist. Children of marriageable age expect to choose their own partners. Today, land titles are assigned legally to men, and sheep flocks have been reduced. As a result women, who formerly held sheep, have lost many of their traditional privileges and are not usually found in key positions.

This is in contrast to the traditional structure of Navaho family

(matrilocality) in which the women directly shared in land use and were very often the real owners, the husband who had moved to his wife's parents' place being a kind of "trustee" for her and the children.[8] Certain things (such as water resources, timber areas, etc.), were "communal property"; farm and range were owned by a family; and livestock, which can be conceived of as being individually owned, was almost entirely controlled by the women.[9] This system gave much power and prestige to the women.

3) *Housing as an Index of Culture Change*

This section is divided into four parts: *a)* housing typology; *b)* definition of factor-indicators; *c)* cross-tabulation analysis; and *d)* qualitative comments. The housing typology was derived from a sample of seventy-two households, while the qualitative section is based on the intensive interviewing of twelve families.

A. *Housing Typology.* In order to compare house structure with degrees of acculturation, it was necessary to establish a set of architectural categories or types into which the houses of Fruitland could be placed. The households of each type could then be viewed in terms of acculturation.

From a statistical point of view, the ideal would have been to establish our types on the basis of a random sample of houses. However, since we wished ultimately to relate architectural types to characteristics of the head of the household, it seemed wiser to use a purposive selection. This is because of the common lack of responsiveness of Navahos in this area to strangers calling at the door with questions. While many of the people of Fruitland have been extraordinarily cooperative and helpful in the Cornell studies, this has come about slowly as mutual acquaintance has developed. It seemed exceedingly unlikely, therefore, that we could count on a favorable response from those individuals in the sample who were strangers to us. We do not believe that we could ascertain in this way, with sufficient reliability, such data as command of English, age, income, time of house construction, education, occupation, etc. As a result, information would not be consistent and the results of sampling would be spoiled by excessively uneven responses.

An alternate course, and the one which we followed, was to select households, concerning which the Cornell files already contained relatively complete information in regard to age, sex, education, lan-

[8] Kluckhohn and Leighton, *The Navaho*, 1946, p. 59.

[9] *Ibid.*

guage skills, means of transportation, etc., of family heads; in short, all the factor-indicators.

At the same time John Collier made a photographic survey of the houses on the project. Sasaki accompanied Collier, made the introductions to families, and requested permission to photograph houses. Towards the end of the field work period the photos were sorted out as to types and examined carefully. They were used to clarify the typology which was developed earlier. Furthermore, the availability of the photos of the houses in the sample enabled the senior writer to make more accurate descriptions and evaluations.

The number of houselholds thus selected came to seventy-two. It is quite possible that this sample has biases. For example, it might be weighted in favor of acculturated Navahos since it contains those who have been most willing to cooperate with us. There is, unfortunately no way of checking accurately this kind of relationship. We can only say that, from meticulous inspection of the files and from experience in the community, we have the impression that the seventy-two households utilized here are fairly representative of the two hundred households in Fruitland. For instance, from observation of houses all over Fruitland, we are sure that no significant house type has been omitted from our sample.

In the establishment of categories of houses, two main aspects were considered: type of material and shape. These can be determined from the exterior. Had we used furniture and other material objects in the house, a more refined index might have been achieved but at the expense of speed. There seemed to be some merit in discovering whether or not the simpler index based on external appearance alone could be used as a guide in estimating acculturation. Each house type was ranked along a continuum of change, from most conservative to most acculturated. Altogether eigh different types of dwellings were classified from the seventy-two households. They are as follows: *a)* the hogan; *b)* the pole and daub dwelling; *c)* the log cabin; *d)* the stone house; *e)* the adobe house; *f)* the frame house; *g)* the brick house; and *h)* the tent.

a) *The Hogan*

Among the most conservative types of dwellings are the round or sixsided hogans, built of logs covered with earth or layers of stone chinked with mud and mortar. A dome-shaped roof covered with earth is built over the stone structure leaving an opening in the center as the smoke hole.

There are many variations in hogan architecture on the Navaho

reservation. They are made of nearly every type of material, from railroad ties to concrete blocks. In Fruitland, however, there are only four variations. The first is the tepee type of which there is but one and which is no longer occupied. It is, however, used for ceremonial purposes. The second and commonest type hogan is the rough stone estructure, usually round in shape. The third type of Fruitland hogan is made of logs, usually laid horizontally, and has either six or eight sides; it may also be made with upright logs and be rond in shape. Both the second and third types are sealed with adobe and have the conventional dome roof with a hole in the center. The fourth type consists of the more expensive hogans which have recently appeared in Fruitland, constructed of stones and built with skilled masonry,

Fig. 1

either completely round or with six or eight sides. In general, modern hogans do not have dirt roofs, but a conelike cover of planks and tar paper. In some cases the smoke hole is retained and still located near the entrance; in most cases, it is replaced by a chimney.

It is interesting to note that in modern hogans, living still retains some patterns of the past (such as sleeping on sheespskin, eating on the ground, storing objects in blanket rolls, etc.).

In Fruitland the recent hogans are likely to contain: *a)* a long pole rack suspended from the ceiling where the most immediate apparel of the family is neatly hung; *b)* a series of trunks along the walls which serve as closet space for the possessions of the family; *c)* along other areas of the walls, blankets and mattresses which at night are spread on the floor for sleeping purposes; *d)* a foot-pedal sewing machine;

Fig. 2

e) cooking and eating facilities in the center of the hogan, especially in the wintertime. In summer, cooking is carried on either in the open or under a brush shelter. Heating and cooking units can be either a metal hood over an open fire or a stove made from an oil drum or from

Fig. 3

other metal. This allows the fire to remain on the dirt floor. Still later, this primitive type of stove is exchanged for the kitchen range, and with its acquisition comes the alteration of the character of the hogan, from an earth dwelling to a more modern home.

The older type hogan, with the fire still on the ground, has retained the original spaciousness of the absense of furniture. All living is done on goat or sheep skins spread over the floor. A fire is built in the center of the hogan and much of the family activity and religious life is carried on around it. Associated with the kitchen range are tables, chairs, and brass beds.

Despite these variations in types of interiors, the domestic routine of the hogan life is strikingly the same. During the summer months, much of the life moves out into the open or under a cottonwood brush shelter. The shelter generally contains a dilapidated old stove, cooking utensils, boxes of food, pieces of old furniture and perhaps a loom. Here virtually all living may take place, with the hogan kept locked as a place for storage and sleeping. During winter the rigor of the high plateau climate forces the family indoors.

In the environs of the hogan, one can observe chicken coops, corrals and roughly built tool sheds found in most of the Fruitland homesteads. Under the influence of the government, and possibly of contacts with Mormon farmers across the Juan River, there is often an underground food cellar in which preserved fruits and vegetables are kept for winter use. Other outdoor facilities are the beehive stove and the outhouse.

b) *The Pole and Daub Dwelling*

This dwelling is an intermediate building between the log hogan and the log cabin. It is built with upright poles brush and oods and ends between, and plastered with mud, inside and out. The shape of the roof is slightly curved and has no peak, which reminds one of the hogan architecture. Influenced by frame house construction, the roof is planked with lumber; then under hogan influence, it is covered with dirt to the depth of six inches. The material objects and furniture of the pole and daub house are mainly those found in the more recent hogans. (See Figure 4.)

c) *The Log Cabin*

The log cabin differs basically from the pole and daub house and from the log hogan, in its shape and in the length of the material used

Fig. 4

in its construction. Short twisted timbers can be used to construct a pole dwelling and a log hogan; to build a log cabin, long straight timbers must be used. In Fruitland there are only limited groves of cottonwoods, and therefore timber must be brought from great distances. The cabin pictured in this article was moved from the Lukachukai Mountains in three wagon loads, each trip taking three days.

The roof of the Navaho log cabin, like the hogan, is vaulted or barely pitched so that it can be covered with earth. Had Indian builders attempted to copy the high pitched roof of many modern houses,

Fig. 5

their mud roofs would have rapidly blown or washed away and they would have had to acquire modern roofing —paper, tin, or shingles.

Fruitland log cabins are characterized by having one room. There seems to be two basic reasons for this: first, log cabin construction does not invite the addition of a second room because the notched and keyed corners are difficult to splice securely into a second unit, and walls cannot be altered withouth endangering the security and permanency of the entire structure; second, log cabins were built in the early years either when religious taboos on houses of more than one room were much stronger than they are today, or when there existed a lack of feeling and/or need for a two-room unit.

It is significant that log cabins have not been built in recent years. The timbered mountain country is far away and getting logs would involve much time that could be utilized in working for money. Milled lumber, on the other hand, is readily available in the area can be purchased with the cash the Navaho is now able to earn.

d) *The Stone House*

Early stone houses differ from hogan architecture in two ways; they are square instead of round, and the roof no longer invites the

Fig. 6

vaulted dome of the hogan. In its place, logs are simply laid across the wall with just enough pitch to allow flash rains to run off the roof. It seems evident that the early stone houses were similar in all other respects to the hogan rather than modern homes. There are few houses

Fig. 7

of this type in Fruitland and their inhabitants retain most of the characteristics of hogan living.

e) *The Adobe House*

The recent stone house reflects a strong orientation toward modern patterns of domesticity. It has usually more than a single room, at least one for cooking and one for sleeping. The house is no longer used solely as a place for storage and sleeping but has become a dwelling where most of the domestic routine takes place inside winter or sum-

Fig. 8

mer. From the exterior it looks like a modern home except for two details; it is smaller in size and the roof is composed of four slanting eaves which is a partial imitation of the round dome of the hogan.

The simpler type of adobe house is spacious, contains two or more rooms and has ample windows. The impermanent character of adobe material (as made by Navaho Indians) is overcome in the modern adobe house by a cement foundation, overhanging eaves and a coat of plaster. Builders of adobe houses, as they become more acculturated, think of future construction in terms of cement blocks and fired bricks. Adobes appear to be more transitory in the shift toward modern construction than either frame or stone houses. The mud bricks are time consuming in their fabrication and it takes longer to lay them than it does cement or cement blocks. For these reasons the building of adobe

Fig. 9

houses will probably be curtailed. At present, under the pressures and opportunities of intensive wage work, the Navahos have the resources necessary to purchase more permanent and easily manipulated material in building a home.

f) *The Frame House*

Two general types of frame houses exist which, in their origin, appear to have been subjected to somewhat different influences. One is an adaptation of pre-existing structures while the other is built from the beginning in imitation of modern houses.

An example of the former is the kind of dwelling which appears to

be patterned after the wall tent, but composed of every conceivable material from paper boxes to grade "A" lumber. It is likely that many families who have been living in wall tents with wooder frames, replaced the canvas as it deteriorated with whatever material was available. As a result, a primitive type of frame house emerged.

The second example seems to come from the pole and daub dwelling where lumber replaced the rough timber.

Out of such experiences, Navahos of Fruitland began building better frame houses. However, two prerequisites had to be present: technological skills with tools and cash with which to buy milled lumber. Therefore, we find recent frame houses fewer in number than the stone houses in which native technology and native material are better

Fig. 10

suited. This house type us usually accompanied by other evidences of advanced acculturation. One can see definitive front and back yards, and often brush shelters are lacking.

Covering on frame structures can be divided into three categories: namely those with tar paper or tar paper sidings; those that are sealed and painted; and those covered with tar paper and then later stuccoed.

There are also differences to be found in roof construction. The first resembles the slightly curbed dome of the pole and daub or the early stone house. The lightness of the cross beams and walls probably forebade the use of dirt on the roof. In some houses high pitched roofs have shingles as well as heavy tar paper for cover.

Frame houses discourage the use of an earth floor, as is also the case of some modern stone houses. Change from earth to wood is a

FIG. 11

definite trend towards the acquisition of furniture. When earthbound Navahos cease to sleep on the ground their whole concept of domestic property seems to change and it appears to follow the acquisition of such items as manufactured metal or wooden frame double-beds, kitchen ranges with ovens (since in the frame house cooking is most frequently carried on inside), tables, chairs and bureaus with drawers. Permanent food shelves, pantries and dish cabinets are also present.

In many instances material objects borrowed from modern technology do not serve the same function they do in the culture of their

FIG. 12

origin, nor do the borrowers transfer their own habits to the new acquisitions. For instance a modern housekeeper will usually sweep the floor once a day and wash it almost every week. Navahos living in modern type structures neither sweep the house daily, nor do they ever wash the floor. Again the Navaho continue to store in the house things which will usually be kept, in modern society, in a different building or in the cellar.

g) *The Brick House*

At the end of the acculturation continuum is the rare exception of fired bricks an cement block houses. Examination of one dwelling in this category reveals the following characteristics; hasty construction and waste. In almost every way the builder focussed his attention upon

Fig. 13

modern values. He made systematic efforts to capture the new concept of refined living by modern standards. In his attempt, he erased most of the organized living patterns of the Navahos. The house has many rooms, definite front and back yards, and a half screened (the other half left wide open to flies) kitchen sun porch. The yard is littered with expensive materials that never found their way into construction. This house appears to sum up the confusion in values among Fruitlanders.

h) *The Tent*

This dwelling type is mainly used by transient Navaho families. It

FIG. 14

is also used by families settled rather recently on the irrigation project and by families in the lower economic brackets. Tents are inexpensive and are easy to move. Families who have to shift often find them convenient and suitable to their needs. Young couples very frequently pitch their tents near their parents' dwellings.

Because the tent is so transitory, and appears in so many diferent contexts, it does not appear related in any meaningful way to culture change.

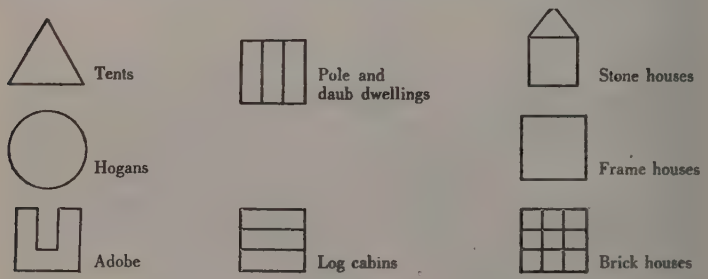
FIG. 15

B) The Factor-indicators

A definition of factor-indicators has already been given in footnote 4. These independent variables are not necessarily true items of change. They indicate rather exposure to people who live by modern standards and thus are presumed to relate to some of the changes taking place among Fruitlanders. This is to say that they were selected because they were thought to have had an important weight in decisions regarding house building. For example, formal training at modern educational institutions is likely to bring about significant changes in the attitudes of the Navahos towards their own culture. But was acceptances of modern techniques of education significantly associated with changes towards building acculturated dwellings? This is the kind of relationships we plan to examine in the following section by relating factor-indicators to house types.

C) Cross-tabulation Analysis of Factor-indicators and House Types

For analytical purposes, the house types were divided into two broad categories: *conservative* (the hogan, the pole and daub dwelling and the log cabin); and, *acculturated* (the stone house, the frame house, the adobe house and the brick house). In this section the two dwelling groups are correlated with the factor-indicators (age, date of house construction, occupation, annual income, education, veteran status, language skills and means of transportation) in order to find out if these variables are associated in a significant way. Data for this section were drawn from the Southwest files and were systematically checked in the field situation for accuracy. The simbols are as follows:



The youngest age group (38.3) lives in tents. The average age of family heads living in conservative dwellings (hogans, pole dwellings and log cabins combined) is 52.6. The average of family heads living

TABLE 1.—*Relationships Between Types of Houses and the Age of Family Heads.* 72 Houses, Fruitland Navaho Reservation, September, 1952.

Age of the Head		*Conservative House Types*			*Acculturated House Types*				*Total*
	△	○	▥	▤	⌂	□	⊔	▦	
20-29	1				1	1			3
30-39	2	1	1	2	1	8	2	1	18
40-49	3	4	1	2	8	4	2	1	25
50-59		6	2		2	2	2		14
60-69		1	1	1	2	2			7
70-79		1		2	1				4
Total	6	13	5	7	15*	17	6	2	71*
Average Age	38.3	52.7	51.0	53.5	46.1	43.0	45.0	49.0	

* One household for which we do not have data.
$\chi^2 = 5.15$. Significant at the 5 % level for 1 degree of freedom.

in more acculturated houses is 45.5. This difference in means is a significant one at the five per cent level of confidence, assuming that it is a representative sample of Fruitland households. A significant chi-squared (χ^2)[10] means that almost certainly there is an association between the factor-indicator "age" and dwelling types. Family heads living in more acculturated dwellings are younger in age (by 7.1 years) than tose living in hogan-like structures. Thus, we may suppose that younger Navahos, because they have had more contacts with the White world than their elders are more oriented toward modern values and as a result live in acculturated homes.

For the period covering the "pre-canal" and "immediate pre-World War II" years, there were as many conservative or hogan-like buildings built as there were acculturated ones. This table does indicate, however, that the acculturation process was accelerated during the periods of "pre-industrialization" and "industrial expansion". At that time sixty-nine per cent of the houses built were modern (29 out of 42). This suggest that with the industrialization period, cash for building more expensive structures became available resulting in a tendency to buid according to modern standards, while traditional types of houses were abandoned more easily and more rapidly.

---

[10] To compute chi-squared two classes of houses (conservative and acculturated) and two age classes (20-49 and 50-80) were kept. In a frequency distribution if there are classes or categories one uses that value of chi-square associated with (k-1) degrees of freedom (df).

TABLE 2.—*Relationships Between Types of Houses and Date of House Construction.* 66 Houses, Fruitland, Navaho Reservation, September, 1952.

Time of House Construction	*Conservative House Types*			*Acculturated House Types*				*Total*
	○	▥	▤	⌂	□	⊔	⊞	
Pre-canal (1936 and before)	1		2		1	3	1	8
Immediate Pre-war (1936-1942)	6	1	2	2	3	1		15
Pre-local Industrializations (1942-1949)	6	2	1	*11*	*9*	*2*	*1*	32
Industrial expansion (1949-1952)		2	2	3	3			10
Total	13	5	7	16	16*	6	2	65**

* One frame house for which we hawe no data.
** Tents are not included in this table.
$\chi^2 = 2.83$. Not significant for 1 degree of freedom.

To compute chi-square for Table 3, occupations were grouped in three categories (1, 2, 3) (4) (5a, 5b, 5c, 5d, 5e, 5f). The table shows three things. First, only twenty-five per cent (18 out of 72) of the sample of family heads is not attracted by wage work. These men derive their annual income either solely from farm product or from farm and animal husbandry. This indicates quite clearly the impact of wage work and the dractic shift from subsistence economy to a cash economy. Second, most of the people who live in tents are primarily wage workers. This seems to corroborate the fact that tent dwellers are in a transitory state and do not yet feel stttled in the Fruitland community. Third, the relationship between occupations and house types is not significant. For instance, among wage workers (categories 5a, 5b, 5c, 5d, 5e, 5f combined) 69.4 per cent live in acculturated dwellings (28 out of 47), while among farmers and seasonal agricultural workers (categories 1, 2, 3 and 4 combined), 54.1 per cent also live in acculturated homes.

It should be noted that types of occupation do not seem to be a reliable index of wealth. There are some wage earners who do very little work and therefore earn little money during the year, while others have over $4,000 per annum. Similarly, some farmers make little money in a year while others are relatively prosperous. In order to find our if there is a significant relationship between wealth and housing types, we have to find first which occupational activities are

TABLE 3.—*Relationships Between Types of Houses and Occupation of Family Heads.*

72 Houses, Fruitland Navaho Reservation, September, 1952.

Occupation of the Heads *	*Conservative House Types*				*Acculturated House Types*				*Total*
	△	○	▥	▤	⌂	□	⊔	▦	
1		2	1	2	3	1			9
2					4				4
3		1				3	1		5
4	1	2	1	1	1				6
5a	1					1			2
5b	1			2		3	3		9
5c	2	2	1	2	4	6	1		18
5d	1	1	1		2	3		2	10
5e		3	1						4
5f		1			2		1		4
Total	6	12**	5	7	16	17	6	2	71**

* Symbols for occupations are: (1) Full-time farmers, (2) Full-time farmer-stockmen (farm is more important than stock), (3) Full-time stockmen-farmer (stock is more important than farm), (4) Seasonal agricultural workers (People for whom farming is still the main occupation but who drive subsidiary income from wage work, working either for other Navaho farmers, for Mormon farmers across the San Juan River of for corporation farms — for instance picking carrots at Phoenix and Bluewater, fruits at Cortez, or fruits at Grand Junction), (5) All Navahos who belong to this class of occupation are people for whom wage work is the main occupation; they have a farm assignment and get supplementary income from farming, (5a) El Paso natural gas workers, (5b) Construction workers (roads and buildings), (5c) Pipe line construction workers, (5d) Government and tribal employees, (5e) Railroad and mine workers, (5f) Clerical service work.

** One hogan dweller is on community relief.

$\chi^2 = 4.19$. Not significant at 2 degrees of freedom.

the more lucrative. Instead of classifying the occupational groups according to their degree of self-subsistence, it becomes more important to classify them according to the annual income. Thus certain economic classes can be established regardless of types of occupations (i.e., more than one occupation could be found in the same economic class).

The following is the ranking from high to low of various occupations on the annual income continuum: *a)* Full-time stockmen-farmers, *b)* Government employees, *c*) El Paso Natural Gas workers, *d)* Pipe-line construction workers, *e)* Building workers, *f)* Clerical workers, *g)* Full-time farmer-stockmen, *h)* Railroad and mine workers, *i)* Seasonal agricultural workers, and *j)* Full-time farmers.

TABLE 4.—*Relationships Between Types of Occupations and Annual Income* *
72 Houses, Fruitland, Navaho Reservation, September, 1952.

	Occupations										
Income ($)	*1*	*2*	*3*	*4*	*5a*	*5b*	*5c*	*5d*	*5e*	*5f*	*Total*
0-499	1										1
500-999	2			1				1			4
1000-1499	3			1			1				5
1500-1999	1			1							2
2000-2499	1	1		2		2	1				7
2500-2999		1		1		2	9	2	2	3	20
3000-3499		1	2		2	5	2	4	1	1	18
3500-3999			2				3	2			7
4000-4499	1						2				3
4500 & over								1**			1
Total	9	3	4	6	2	9	18	10	3	4	68***
Average Income	1528	2750	3500	1833	3250	2917	3027	3275	2583	2854	

* Included in the annual income are the cash value of crops, sold or family consumed or both. Data are taken from the Cornell Southwestern file for the year 1951-1952.

** This government employee has an annual income of $ 6,000.

*** One family is on community relief and we lack data for three families.

To find the relationships between wealth and housing types, we shall divide the various occupational groups into three large economic classes (Occupational types are classified according to the average income of the type itself). The first economic class has an average income of over $ 3,000, and is composed of "full-time farmer stockmen", "government employed", "El Paso Natural Gas workers", and "pipe-line construction workers". The second economic class has an average income of between $ 2,000 and $ 3,000, and is composed of "construction workers", "clerical workers", "full-time farmer-stockmen", and "railroad and mine workers". The third class has an average income below $ 2,000 and is composed of "seasonal agricultural workers" and "full-time farmers".

Thus neither occupation nor wealth (although the latter is close) shows a significant relationship to house type. For instance, hogans are distributed almost equally among the three economic classes (5, 4, 4). Pole and daub dwellings and log cabins (respectively, 2, 1, 2 and 3, 2, 2) are also about equally divided among the three economic classes. However Table 5 indicates that there is a noticeable trend for

TABLE 5.—*Relationships Between Three Economic Classes and Housing Types.* 72 Houses, Fruitland, Navaho Reservation, September, 1952.

Economic Group		*Conservative House Types*			*Acculturated House Types*				*Total*
	△	○	▥	▤	⌂	□	⊔	▦	
4	1	5	2	3	4	1			16
5e, 2, 5f, 5b	1	4	1	2	6	3	4		21
5a, 5c 5d, 3	4	4	2	2	6	13	2	2	35
Total	6	13	5	7	16	17	6	2	72

$\chi^2 = 5.08$. Not significant (7 % level) for degrees of freedom.

those in the highest bracket to live in modern homes, particularly frame houses.

The interesting fact is that some wealthy Navahos live in hogans while some poor Navahos live in frame houses. However, thirteen of the seventeen frame house dwellers belong to the highest economic bracket. There seem to be valid explanations. First, to build modern frame houses, materials must be purchased, but it can be constructed rapidly. Second, people engaged in wage work do not have time to go after stones which are available in the environs. Nor can they count on their relatives to do it. Consequently, the alternative is to build a house with the cheapest commercial material.

(Lumber is not as expensive as bricks or cinder blocks.)

TABLE 6.—*Relationships Between Education of Family Heads and House Types.* 72 Houses, Fruitland, Navaho Reservation, September, 1952.

Number of years of schooling		*Conservative House Types*			*Acculturated House Types*				*Total*
	△	○	▥	▤	⌂	□	⊔	▦	
None *	3	10	4	3	11	6			37
1- 5 years	2		1	1	2	3			9
6-10 years	1	3		3	2	8	6	2	25
Total	6	13	5	7	15*	17	6	2	71*

* Lack data for one household head.

$\chi^2 = 4.01$. Significant, 4 % level or confidence for 1 degree of freedom. In the chi-squared table the classes of schooling are reduced to no education and some education.

Over half of the family heads in Fruitland have not received any formal education. Among those who received from one to five years

of formal schooling there is very little, difference in the number living in acculturated, as compared to relatively conservative houses. But among the more educated (those who received between six and ten years of schooling) the trend is quite significant. Seventy-two per cent of them live in acculturated homes. But formal education is actually only one area of modern contact. Some Navahos, with little or no exposure to schools, are as much modern-oriented as are some educated members because of their off-reservation work experiences. Possibly other factors and determinants, such as conversion to Christianity, might also motivate the building of modern dwellings. However, through education, the length and intensity of exposure to modern culture is greatest and seems to bring about a greater awareness of the living patterns of the modern world and a more intensive desire to adopt its values connected with housing.[11]

The chi-square for this table is not computed because of the small number in each cell. All those familiy heads who were in the last war (with the exception of one living in a tent) reside in acculturated dwellings. It can be inferred that the war situation offered them oppor-

TABLE 7.—*Relationships Between Veteran Status and Housing Types.* 72 Houses, Fruitland, Navaho Reservation, September, 1952.

Veteran status		*Conservative House Types*			*Acculturated House Types*				*Total*
	△	○	▥	▤	⌂	□	⊔	▦	
Veterans	1	0	0	0	2	5	2	1	11
Non-veterans	5	13	5	7	14	12	4	1	61
Total	6	13	5	7	16	17	6	2	72

tunities to have daily and sustained contacts with the outside world, with the result that, after they were discharged and returned to Fruitland, they had changed in many ways. Basic ideological shifts are manifest, for instance, not only in the types of houses they build, but also in their attitudes toward illnesses and Navaho ceremonials, and in their atttitudes toward money and leadership.

This table indicates that fifty-four percent of family heads included in our study do not speak English, or if they do, their knowledge of the English language is so limited that they cannot be considered bilinguals.

[11] This must be taken in the contex of the present Navaho social and psychological situation. Before the current period or rapid change, education may have been effective in changing the individual, but it had little influence on the community.

TABLE 8.—*Relationships Between English Language Skills and Housing Types.* 72 Houses, Fruitland, Navaho Reservation, September, 1952.

Language Skills	*Conservative House Types*				*Acculturated House Types*				*Total*
	△	○	▥	▤	⌂	□	⊔	▦	
Navaho	3	11	4	4	11	6			39
Bilingual	3	2	1	3	5	11	6	2	33
Total	6	13	5	7	16	17	6	2	72

$\chi^2 = 6.65$. Significant at 1 % level of confidence for 1 degree of freedom.

This table is significant at the one per cent level of confidence and establishes a very close relationship between the English language skills of the Navaho and the house type in which he lives. Thus, Navaho-speaking Fruitlanders are more likely to live in more conservative dwellings, the bilinguals in more acculturated houses. The only house type which is indicative of the reverse pattern is the stone house.

TABLE 9.—*Relationships Between Means of Transportation and House Types.* 72 Houses, Fruitland Navaho Reservation, September, 1952.

Means of Transportation	*Conservative House Types*				*Acculturated House Types*				*Total*
	△	○	▥	▤	⌂	□	⊔	▦	
None	1								1
Horse and Wagon	1	6	2	5	5	3	1		23
Pre-war car or Truck	2	3	2	1	4	4	3		19
Post-war car or Trucks	2	4	1	1	7	9	2	2	28
Total	6	13	5	7	16	16*	6	2	71*

* One frame house dweller for whom we do not have data. For the chi-squared test, means of transportation were divided into (horse and wagons) and (cars and trucks).

$\chi^2 = 6.21$. Significant at 1 % level of confidence for 1 degree of freedom.

This table shows that there is a close association between modern dwellings and modern means of transportation. Only thirty per cent of the Fruitlanders still use the horse or the wagon. Others have cars, pick-up trucks, or ton trucks.

About half (15 out of 31) of the people who live either in tents, hogans, pole and daub dwellings or log cabins do not have cars or pick-up trucks, whereas among those living in acculturated houses, there are only 22.5 per cent (9 out of 40) who do not have cars.

Means of transportation is an affluence-poverty item, but it is also a communication item. Ownership of cars and trucks indicates both relative wealth of family heads and mobility toward modern values. Housing in this case is fairly reliable as an index of culture change taking place in the area of communication, inter-community and intra-community as well.

D) Qualitative Comments.

Data reported in Parts 1 and 2 of this section were gathered by regular anthropological techniques, that is, participant observation in farming and religious activities and the use of key informants. A number of families were visited once. Twelve informants (two women and ten men) were selected for intensive interviewing from the larger groups on the basis of either their knowledge of the problem under study or their willingness to cooperate with us. They represented a wide range of age, occupational and acculturational characteristics. Three of the familiy heads were non-English speakers and were interviewed with the help of three different interpreters. Intensive interviewing was carried on in order to gain knowledge of the degree to which departure from Navaho traditional religion existed and was connected with modern dwelling types. At attempt was also made at finding the attitudes connected with housing and housing changes in general. In this section we shall deal with two problems: *1)* Housing and Secularization,[12] and *2)* Attitudes and Levels of Aspirations Connected with Housing.

1) *Housing and Secularization*

We have pointed out that Navaho religious beliefs and practices are changing gradually and that the trend is toward increased secularization. There are many beliefs in Navaho mythology which are connected with housing. The following points, relevant to housing, will be discussed here: *(aa)* Door facing east, *(bb)* Hozhonji Chant before inhabiting a new dwelling, *(cc)* Destroying houses after death, and *(dd)* Sings and chants held in the houses to restore health.

(aa) *Door Facing East*

Human geographers have often stressed that people commonly build their houses both near and facing rivers and roads. The controlling factor appears to be the function of rivers and roads in transportation. The Navahos do not seem to conform to this pattern. The orientation

[12] Secularization means departure from traditional Navaho religion.

of traditional dwelling is determined by religious, not utilitarian, values and as a result the door always faces east. The practice is deeply rooted in their sacred logic.

At Fruitland, the great majority of Navahos still hold to this practice. However, there are some cases of houses with two doors, one toward the east and one toward the road. We know of only four houses which have entrances facing the road in preference to the east. The inhabitants of these dwellings are among the most acculturated Fruitlanders.

(bb) *Hozhonji Chant*

This is a blessing ritual which takes place before the family moves into a new dwelling. Usually the family head takes some corn pollen and blesses the new house, starting from the east wall. The ceremony is accompanied by prayers and has the purpose of protecting its inhabitants against evils that might affect the house or the family members. In general, people living in hogan-like structures had this blessing chant before inhabiting their dwellings, while those living in more modern houses dit not usually perform this ritual. Most of those who have built their houses recently did not perform the ceremony and failed to conform to Navaho religious tradition in this respect.

Navahos who did not have the Hozhonji Chant are not necessarily considered poor Navaho worshipers since, increasingly, it seems to be a practice which is left to the initiative of individuals. There is also the possibility that the ritual may only be considered of value in a Navaho hogan. Nevertheless, it reflects a state of mind and a secular orientation toward life. If the rituals connected with planting, insect control and harvesting among Fruitlanders were dealt with in this report, the same trend toward secularized ideologies would be described. The nature of the Fruitland community is such that social pressures no longer exist for people to conform to native practices.

(cc) *Destroying House after Death*

This practice, which stems from Navaho beliefs about death and their attitudes toward ghosts, could be a major study in itself.[13] It is of interest in this report, inasmuch as it reflects a definite trend toward departure from Navaho religious norms. Most of the people who live in hogans or hogan-like structures usually tear down their houses when

[13] An interesting question which needs exploration is the manner in which this belief and practice originated. Certainly destroying hogans is costly in terms of labor and cash, but in aboriginal times its function may have been to prevent epidemics from spreading.

an individual dies within, whereas many of the Navahos living in more acculturated dwellings do not believe in this religious practice.[14]

There is also another state of mind which is not so widespread: not knowing what one would do if death occurred in the home. To the question, "Do people who live in expensive dwellings make up their minds as to whether or not they should tear their houses down after death?" an informant (whom we considered one of the most sophisticated) answered:

> "I think that they don't think about it before building their houses. But if somebody is sick they send him to the hospital. But if somebody dies in it, they are caught; they don't know what to do. Some of them will use it as a storeroom. Some will continue to live in it. That is the way they do around here.[15]

It should be noted that despite the fact that there are some noticeable changes in the custom of tearing houses down, it remains one of the most deeply rooted religious practices. Even those who consider themselves to be faithful Christians have a terrible fear of death and the dead. They are very ambivalent about Navaho and Christian beliefs connected with the end of life.

(dd) *Religious Ceremonies Held in Houses*

Among Fruitlanders, confusion exists in people's mind as to whether or not a Sing can be performed in domiciles rather than it the hogan. Many people are still of the opinion that only hogans can be used for religious ceremonies which involve restoration of health. Others claim that some minor chants can be carried out in a tent, or a log cabin, or in any other type of house which happens to be available at the time of sickness.

---

[14] Some illustrative examples of Navaho opinion are as follows: A woman who considers herself a Christian explained why she would tear her house down (a wattle dwelling) after death. "My people think it doesn't do any good to live in a house where a person has died. Somebody guess that if somebody was dying in our house we would live in tent because it would be cheap to buy and we would have it real quick." (MF, 9/4/52 MAT). A man in his thirties, who is an ex-Christian and one of those Navahos caught between two different religious systems stated: "I would not tear the house down because I don't believe in it. This is what the older people do but these people from the younger generation don't believe in it." (AP 9/24/52 MAT). A middle-aged Navaho, who attended Christian services at one time, but who went back to the Navaho way of worshiping, said: "Yes, I would (tear it down); this is what I believe. But I don't let any sick person in my tent; I would send him or her to the hospital." (WW, 9/19/52 MAT).

[15] (WW, 19/9/52 MAT).

One elderly informant said that it was not the roundness or the shape of the dwelling that was important, but rather the singleness of the room. He made it clear that when a house had two rooms, it was like two houses and that a curing ceremonial could not be held in two houses at the same time.

Since Squaw Dances require much space, they are mostly performed in Fruitland on the mesa ar on what might be called "ceremonial ground". The most frequent locale on the mesa is near the Episcopal Mission, where there is a tepee-type hogan. (See Figure Nº 1.)

A common practice for those who do not have hogans is to hold a ceremonial at the hogan of one of their friends or relatives. The number of people who own hogans however is decreasing very rapidly. Therefore, there is in process a gradual institutionalization of the ceremonial hogan. By this we mean that a particular hogan is used over and over for ceremonials by different people, and is not occupied as a dewelling. In time, this permanent structure may become supported by a set of ideas and thus become a Navaho church or temple.

2) *Attitudes toward Housing*

In the Fruitland community, negative sanctions no longer exist against those who wish to build a modern type house. Almost all people are thinking of either improving their old houses or building better ones. Not that cars have been bought and most of the payments made on them, the trend is toward house improvement. During the past three or four years, very few hogans have been built. Hogan builders are conservative people who are little affected by the impact of technological, economic, religious and social changes. An old man who erected a new stone hogan a few years ago stated:

> "Many people are ashamed to live in hogans, but I am not." [16]

Influences of administrators and many missionaries contributed to attitudes similar to this. Some administrators and missionaries urge natives to build modern-type structures and even go so far as to contribute to the shaming process. Contacts of Navahos with Mormon farmers across the river and with other whites have definite influences on the Fruitland Navahos. A middle-aged Navaho stated:

> "Navahos see white people live in houses and they want to do it in the same way. There are some old people who are too old to do like the white people; they live in hogans. Also children

[16] (CS, 9/18/52 MAT).

come back from school; they are used to live in nice buildings and they don't want to live in a house, in a square house, like the school." [17]

School experiences, as shown in the latter attitude, have strong influences on the children, who, in turn, influence their parents, to some extent, in the building of modern homes.

Houses are highly valued among newly married couples. Young people are expected to use their money to build houses of their own. Furthermore, a stone, frame or brick house carries more prestige among acculturated groups than the hogan or the hogan-like structures. A two or more units dwelling regardless of the material with which it is built carries more prestige than any one-room building.

Summary and conclusions

The principal emphasis of this paper has been to report on the architectural evolution in Navaho housing and on the relative merit of using housing as a single index of change.

Eigh different housing types were found in Fruitland with the largest number of household heads living in acculturated dwellings. A selection of eight factor-indicators was made and correlated, through the use of chi-square, with two dwelling groups — the conservative and the more acculturated.

The study indicates that there are *significant relationships* between acculturated dwellings and the younger-aged group, high degree of education, English language skills, and modern means of transportation. Occupation and degree of wealth do not appear to be significantly associated with degree of acculturation.

One can ask himself *1)* whether all variables studied and related houssing types are genuine indicators of culture changes taking place in the Navaho society, and *2)* if our index was equally adequate for all variables singled out, and *3)* if the group of Navahos studied was large enough to demonstrate our hypotheses?

As to whether our "factor-indicators" of change were genuine, we still believe that they are, but in a complex way. For one thing, in simple correlation analysis, one factor-indicator of culture change may be, and in this case we think it is, closely associated with a number of other indicators. And it is practically impossible to separate the effects of one indicator by itself from the effects of the composite

[17] (WW. 9/19/52 MAT).

elements of the factor-indicator.[18] Perhaps with a larger sample, these relationships would have shown more significance.

It sems also indicated that degress of secularization are also closely associated with changes in housing designs and mobility toward non-Navaho values. One of the most interesting changes in that respect is the institutionalization process of the ceremonial hogan.

Finally, our studies make us believe that is a certain order in which material objects are adopted by the Navahos in the acculturation situation (Guttman-type scale analysis). Material objects found inside the house could be the focus of such a study. But that is a refinement beyond the gross level of correlation attempted in this study.

BIBLIOGRAPHY

1. Dyke, G. V., and Patterson, H. D., *Analysis of Factorial Arrangement When the Data are Proportions*, Biometrics, Vol. 8, N° 1, March, 1952.

2. Keyfitz, N., *Differential Fertility in Ontario: An Application of Factorial Design to a Demographic Problem*, Population Studies, Vol. VI, N° 2, November, 1952.

3. Kluckhohn, Clyde and Leighton, Dorothea, *The Navaho*, Cambridge, 1946.

4. Leighton, A. H., and Leighton, D. C., *Gregorio, The Hand-Trembler*, Report of the Ramah Project, Report N° 1, Cambridge, Mass., 1949.

5. Rapoport, Robert N., *A Navaho Life Story*, Unpublished Document.

6. Roberts, John M., *Three Navaho Households: A Comparative Study in Small Group Culture*, Reports of the Ramah Project, Report N° 3, Cambridge, Mass., 1951.

7. Sasaki, Tom T., and Adair, John, "New Land to Farm", *Human Problems in Technological Change* (Edward H. Spicer, Editor), Russell Sage Foundation, 1952, pp. 97-111.

8. Sasaki, Tom T., and Olmsted, David L., *Navaho Acculturation and English Language Skills*, American Anthropologist, Vol. 55, N° 1, January-March, 1953.

9. Sasaki, Tom T., *Technological Change in a Navaho Indian Farming Community: A Study of Social and Psychological Processes*. Unpublished Ph. D. Thesis, Cornell University, 1950.

10. Sasaki, Tom T., *Report on Fruitland Irrigation Project*, Southwest Field Station, Cornell University, 1950-51.

11. Streib, Gordon, *An Attempt to Unionize a Semi-Literate Group: A Case Study of the Navaho*, Human Organization, Vol. 11, N° 1, September, 1952.

12. Vogt, Evon A., *Navaho Veterans: A Study of Changing Values*, Reports of the Rimrock Project, Values Series, N° 1, Cambridge, Mass., 1951.

---

[18] See Dyke, G. V. and Patterson, H. D., *Analysis of Factorial Arrangements when the Data are Proportions*, Biometrics, Vol. 8, N° 1, Mar., 1952. See also Keyfitz, N., *Differential Fertility in Ontario, and Application of Factorial Design to a Demographic Problem*, Population Studies, Vol. VI, N° 2, November, 1952.

Pareja de Montunos, en Atalaya, Veraguas (Panamá). *Foto: Dirección de Turismo, Panamá.*

NOTAS HISTÓRICAS SOBRE EL ORIGEN DE LA ONCOCERCOSIS EN AMÉRICA

Por Francisco Ruiz Reyes
(México)

Summary

In this paper written for the IV Centenary of the University of Mexico (see Memoria del Congreso Científico Mexicano, XI, pp. 9-20, México, 1953), the author begins by presenting the hipothesis that on onchocercosis must have started in Mexico at the beginning of the last century at the latest. He bases this on verbal reports by old men now living in the Sierra of Juárez in the state of Oaxaca. He makes observations of an historical nature about this zone, populated at the time of the Conquest by flourishing Zapotec and Chinantec civilizations. The arrival of negroes in Oaxaca and Veracruz, probably from the Congo, is given due importance, for it is very possible that these Africans brought the disease to America; we must not forget that in Africa, it is considered as old as humanity itself. Therefore a large part of the paper discusses the possibility of the disease having come from Africa. It also studies the history of work done on the infection.

Data referring to the disease in Chiapas and Guatemala, where it appeared later, is less important. The newest outbreak on the Continent is in Venezuela, where it appeared first in 1947.

The theory that the disease entered the Continent via Guatemala is also examined. The idea is that it extended from there to Chiapas and Oaxaca, due to the pilgrimages of the Zapotec Indians to the sanctuary of Esquipulas. This does not seem likely, since the pilgrims would have taken in rather than brought out the disease. However, there is still the possibility that these areas were independent foci, as Venezuela is today.

In any case, the author seems to place onchocercosis in the mountains of Oaxaca, for the negroes with the disease entered Mexico via Alvarado, followed the Papaloapan River and finally settled in the cane and coffee plantations in the Sierra of Juárez at the end of the eighteenth and the beginning of the nineteenth century, and their arrival marked the beginning of the disease. The disease was first reported in Oaxaca in 1880. This means that there was a lapse of eighty years, which might be considered an incubation period for the disease. On the other hand, we must not forget that Philip II in his census of the colonies, had reporst of a disease similar to onchocercosis, which would lead us to believe that the origin of the disease is not Africa.

Durante varias encuestas verificadas entre ancianos, principalmente de los pueblos del "Rincón" en la Sierra de Juárez, Oax., México, se han recogido datos testimoniales acerca de la Oncocercosis en esos lugares. Estos ancianos que hoy frisan en los 60 y 75 años, dicen que

cuando ellos eran pequeños y empezaban a tener uso de razón, personas que por aquel entonces contaban aproximadamente 40 años, padecían de Oncocercosis, encontrándose muchos de ellos ciegos.

Esto hace pensar que la Oncocercosis, al radicarse en aquellos lugares, debió haber necesitado de varias decenas de años; relacionándose los primeros datos de la existencia de esta enfermedad hacia principios del último tercio del siglo pasado. Aunque es un tanto aventurado, no es difícil suponer que la Oncocercosis se haya iniciado desde principios del siglo XIX.

Haciendo un poco de historia sobre el desenvolvimiento étnico y social de los moradores de la Sierra de Juárez, puede decirse: esta porción de tierra, gloriosa por ser la cuna de un hombre ilustre, el Benemérito de las Américas, presenta por su configuración orohidrográfica, verdaderas zonas inexpugnables, donde entre las abruptas serranías se alternan los desfiladeros y grandes elevaciones, originando numerosas corrientes, que de pequeños arroyos se van uniendo entre sí hasta formar dos grandes ríos, que ya en la costa y en terrenos del Estado de Veracruz forman el Río Papaloapan o Mariposas y el Río Cajonos, afluente del primero, y que se unen cerca de su desembocadura con el mar; con lo que, como se puede observar, queda íntegramente esta serranía, que comprende el foco oncocercoso oaxaqueño, dentro de lo que constituye la Cuenca del Papaloapan.

En el año de 1521, poco tiempo después de la llegada de Cortés a América, llegaron los primeros conquistadores a los pueblos del "Rincón de la Sierra", Oax., Méx., por entonces pueblos en auge y florecientes, con gran número de pobladores de raza chinanteca y zapoteca y de los que hoy solamente quedan ruinas y pequeños poblados de escasos habitantes, como lo son Tiltepec, Yovego, Yagalaxi, Yagila, etc. Muchos de esos poblados, al desaparecer y recibir la influencia de los conquistadores españoles, ocultaron sus representaciones de civilización, llevando hacia lo abrupto de las serranías monolitos e ídolos que aún se encuentran y que son reflejo de aquella cultura zapoteca.

En la zona de Yagila y Josaá todavía se encuentran edificios, ocultos por aparentes montículos de tierra, entre ellos una enorme pirámide labrada sobre la montaña y que, seguramente, es digna de estudiarse.

En la zona de Comotlán, principalmente en Yatzona y Temascalapa encuéntranse otros vestigios arqueológicos y, en general, podemos considerar que toda esta zona montañosa es una importante zona arqueológica que hasta hoy, ignorando su motivo, ha permanecido oculta ante la vista de los investigadores, arqueólogos y etnólogos mexicanos; en tanto extranjeros que han tenido conocimiento de ésta, esporádica

y lentamente, han hecho expediciones llevándose valioso material de estudio.

Desde antes de la Conquista ya existía una pugna entre los Zapotecas serranos y los Mixes, estos últimos, hombres de carácter rebelde, indomables e imposibles de someterse, por lo que, a la llegada de los conquistadores, los Zapotecas uniéronse a Cortés para combatir a los Mixes y estos últimos dieron a su vez albergue a muchos de los negros que traían los españoles como esclavos. Es de esta manera como se tiene referencia de la llegada de los primeros negros africanos a la zona oaxaqueña.

En la parte norte de la Sierra de Oaxaca existen también datos de la llegada de otros contingentes negros que fueron dedicados a los trabajos de caña que, en el año de 1700, se implantaron en aquella zona; estos mismos datos se extienden hacia el Estado de Veracruz, donde se radicaron otros grupos de negros al parecer de origen del Congo, localizados en Motzorongo y Yanga, en las proximidades de Córdoba, Ver. Más tarde llegaron a la Sierra de Juárez los primeros misioneros dominicos que fueron los verdaderos civilizadores de esas serranías. En la documentación del Arzobispo Gillow se hacen referencias de que en Villa Alta, Oax., por aquel entonces ya existían mulatos.

El pueblo de Yajoni, que se considera como el emblema del origen de la Oncocercosis en Oaxaca, significa en zapoteco "8 árboles"; este pueblo data desde muchos años antes de la Conquista; cuando empezó la época de la Colonia, lo formaban cerca de 1,000 habitantes, que poco a poco fueron desapareciendo por las epidemias y fiebres perniciosas, y donde actualmente no existen más que escasas ruinas. En 1880 tenía tan sólo 41 habitantes y, según referencias, todos eran ciegos. Alrededor de esto, los indígenas tratan de explicarse el origen de la Oncocercosis con leyendas y supersticiones. Cuéntase que, disgustados los indígenas con el párroco de Yajoni, lo expulsaron; el clérigo, disgustado por esto, lanzóles una maldición, empezando desde entonces los indígenas del lugar a quedar ciegos, a morir y a disgregarse, llevando consigo la maldición de esta enfermedad. Tal vez los brujos de Yajoni intervinieron en la expulsión y castigo del sacerdote, pues éste les estorbaba en sus prácticas. Otras versiones son de que, en "Rincón de la Sierra", existen abundantes tecolotes y una planta que se llama "ahuatosa", atribuyéndole los indígenas a aquéllos, y a las plantaciones de café y caña que se establecieron, la existencia de la Oncocercosis.

Los datos de la presencia de este mal en Guatemala, C. A., y en Chiapas, Méx., son todavía más recientes que los de Oaxaca. Aunque la enfermedad fué descubierta en 1915 por el doctor Robles, existen datos sobre su existencia en dicho país desde el último vigenio del siglo

pasado. La Oncocercosis, que hasta hoy se acepta como de origen africano (Congo Belga), y donde probablemente es tan vieja como la humanidad, no fué, sino hasta fines del siglo pasado, cuando se verificaron los primeros estudios de esta filariasis en aquel continente, y es así como podemos citar algunas fechas dignas de recordar.

En el año de 1841, Diesing, estudiando por primera vez el género *Onchocerca* en el ligamento del caballo, descubrió la *Onchocerca Reticulata.*

En 1893, Leuckart descubrió la especie *Volvulus* en los oncocercomas de unos enfermos de la Costa de Oro, África, dándole al helminto extraído de estos oncocercomas el nombre de *Filaria Volvulus.*

En 1899, A. Cook reportó los primeros datos sobre Oncocercosis en Uganda.

En 1901, Promt señaló la existencia de Oncocercosis en Sierra Leona, en Congo Belga, en Cameron, y en la posesión española de Fernando Poo. En Guatemala, C. A., la enfermedad fué traída por negros originarios de Jamaica, a las fincas cafeteras que quedaban al norte de la de "Santa Lucía", de allí la enfermedad se extendió de oriente a occidente. Francisco Díaz (Guatemala) dice que la enfermedad fué llevada de México hacia aquel país, y se refiere, para fundar sus estudios, en el hecho de que entre los cráneos encontrados en la zona arqueológica de Monte Albán, Oax., tres de ellos presentaban hundimiento y perforación similares a las que los nódulos oncocercosos originan con frcuencia cuando se implantan en los huesos del cráneo; existe otro dato lejano al que también se refieren el doctor Francisco Díaz y el profesor Isaac Ochoterena, extraído de una documentación archivada en Simancas, de la provincia de Valladolid, en España, donde se relata que el rey Felipe II, en una de sus hojas censales que en 1571 recibió de América, en la parte de enfermedades prevalecientes decía... "hay bolas que se forman en la cabeza, ojos que se arrugan y van perdiendo la noción de ver, tornándose la piel como pergamino...". En este reporte no se citan lugares.

El señor Carlos Briones, vecino del "Pajal", Chis., dice por informes, que la existencia del "mal morado" en Chiapas se remonta a un año después de la erupción del volcán de Santa María, Guatemala, C. A. (24 de octubre de 1902).

En 1909, Baillet y Henry, haciendo una revisión sobre los estudios del parásito, incluyen la especie *Volvulus* en el género *Onchocerca.*

La Oncocercosis, descubierta por Robles en 1915 y que en 1919 confirmó que su transmisión era por medio del Simúlido *Ochraceum,* investigando después el origen de esta enfermedad en la propia Guatemala, se supo que provenía del África, de esa tierra lujuriosa de

vegetación, con clima caliente y húmedo, llena de enjambres de mosquitos, donde en otras épocas hombres y mujeres en comercio de negros fueron traídos a América (por aquel mismo año en la misma África ya se habían hecho algunos estudios y se iniciaban otros).

En 1919, Brumpt estudió el material (Oncocercomas) remitido por el doctor Robles de Guatemala, designando a la filaria que encontró de estos tumores, *Onchocerca Caecutiens*.

Entre 1924 y 1930 (10 años después de que el doctor Robles hizo la descripción del padecimiento y de su existencia en la República de Guatemala) simultáneamente en Oaxaca, Chiapas (México), así como en África, se descubrió la enfermedad. En este mismo año, en África, se le reconoció en Kenya en las zonas de Kakemega, Nairobi, Kabirondo Lumbwa, donde se sospechó la Oncocercosis desde 1921; en Tanganyka; en las zonas de Busoga, Mengotoro y Ankole, así como en Uganda, Nyasaland, Sudán y Congo Belga. La relación que existe entre los focos de Chiapas y Guatemala con el de Oaxaca, se concibe como el resultado del contacto cultural, comercial y las peregrinaciones que anualmente se verificaban en otros años hasta el Santuario de Esquipulas, Guatemala, C. A.

En 1925, José H. Ruiz, senador del Estado de Chiapas, tuvo noticias de que en la zona de Monte Cristo de Guerrero había una enfermedad que dejaba ciegas a las personas; poco tiempo después se confirmó, por el doctor Miguel E. Bustamante, que se trataba de la Oncocercosis. En abril de 1926, el doctor Bourguete, Delegado Sanitario en Chiapas, participó la comprobación de estos casos, comisionando al doctor Samuel Villalobos para realizar nuevas observaciones, cuyos resultados están asentados en un trabajo publicado en la *Revista Pasteur*, de noviembre de 1930. Con los datos recogidos por el doctor Bourguete se comprueba que, en 1923, Fülleborn, del Instituto de Enfermedades Tropicales de Hamburgo, ya había examinado en ese centro a unos enfermos de Oncocercosis, de nacionalidad alemana radicados en Chiapas, Méx.

Posteriormente a la primera jira del doctor Bustamante en Chiapas, en 1926 el doctor Villalobos amplió el recorrido, encontrando el padecimiento en Jaltenango y otros lugares cercanos al propio Monte Cristo de Guerrero, Chis. Por aquel mismo año, en Oaxaca, el doctor José Larrumbe visitó el pueblo de Tiltepec, encontrando enfermos de Oncocercosis. El doctor Ramón Pardo, que también visitó Tiltepec, dió una descripción de ese lugar que dice: "... 'Tiltepec' (formado por dos raíces, *tiltic*, que quiere decir negro, y *tepetl*, cerro) se encuentra situado en una loma que se desprende del Cerro del Machín, perdiéndose en terreno de Yagalaxi, situado a 1,430 metros sobre el nivel del

mar, rodeado de bosques vírgenes, de árboles de maderas preciosas, de begonias y helechos, cruzado por numerosas corrientes con temperatura media de 25 grados y humedad que oscila entre 60 y 65 %; la alimentación principal de este pueblo es a base de tortilla y chile; rara vez comen huevos y carne. La sífilis, la tuberculosis, el pinto, las parasitosis intestinales, el alcoholismo y la existencia de numerosas plagas se suman a la tragedia de hombres y mujeres ciegos de Oncocercosis.

La zona oncocercosa de Oaxaca actualmente está comprendida dentro del rectángulo limitado al norte, de 96° 00′ a 96°39′ Oeste Greenwich, sobre el paralelo 18 Norte-Este, y de 18° 00′ a 17°16′ Norte, sobre el meridiano 96°39″ Greenwich, que abarca los distritos de Villa Alta, Tuxtepec y Choapam, con una población aproximadamente de 45,000 habitantes, correspondiendo un 20 % de oncocercosos.

Las primeras remesas de esclavos negros vinieron de Cabo Verde y Nueva Guinea. En seguida llegaron a México otros grupos, como sigue:

En 1535 llegaron grandes partidas de negros, incluyendo hombres y mujeres, haciendo su entrada por Veracruz.

En el año de 1542 llegó una remesa de negros procedente de Cabo Verde, Río del Senegal y Sierra Leona.

Del año de 1500 a 1550, aproximadamente, Trípoli y Argelia fueron los principales centros de abastecimiento de negros. En el siglo XVIII, el Alto Senegal, Liberia, Congo y Sierra Leona exportaron esclavos a América. A principios del siglo XIX, lo fueron el Congo y la Costa de Oro. La Oncocercosis, probablemente, vino a México y Guatemala con negros traídos de contrabando y que debieron haber constituído uno o dos grupos que por mala suerte venían destinados a México, pues el Brasil, Jamaica, Cuba, Haití, Venezuela y Honduras, que fueron otros grandes mercados de esclavos negros, no recibieron enfermos oncocercosos; aun si tal cosa sucedió, probablemente las condiciones ecológicas de esos lugares no permitieron la diseminación del padecimiento. Como ya se dijo antes, Veracruz y Alvarado fueron los principales puertos de entrada al país del comercio y esclavos, siendo el primero el puerto único de registro de entrada de negros. En el año de 1605, Acapulco era también puerto de entrada por el Pacífico, pero para los negros que provenían de Manila y otras islas orientales.

Los negros, insospechadamente al llegar a América, tuvieron un papel importante durante la época de la colonia, en los precisos momentos en que, biológica y culturalmente, se venía integrando una nueva nación. En España ya había negros desde tiempos remotos, cuando la fundación de los ingenios azucareros en las Islas Canarias y Azores, y posteriormente con el descubrimiento de las islas occidentales, los

primeros esclavos que llegaron a América fueron Moros y Bereberes, negros que entraron a México a la sombra de los conquistadores. Cortés, Alvarado, etc., traían entre su séquito de servidores grupos de estos esclavos; posteriormente, establecida la colonia, se inició la concesión de licencias, primero en forma ilimitada, de acuerdo con la creciente demanda de los colonizadores, que necesitaban tener mano de obra, y que solicitaban a satisfacción de los propios colonos; de ahí nació que, durante tres siglos, de 1519 a 1810, se estableciera una gran corriente de mercancía humana, comercio de negros que no nació organizado, y que alcanzó su madurez en el último tercio del siglo XVI.

La corona española, al expedir licencias entre sus favoritos, exigía en ellas las condiciones de salud, sexo y edad de los negros. Este comercio, considerado como lícito, motivó por otra parte contrabando de negros, dando lugar a que los africanos que en ellos venían no reunieran condiciones satisfactorias, muy principalmente de salud, diseminando plagas como la fiebre amarilla, sífilis, linfogranulomas, tuberculosis y oncocercosis. Estas contribuciones patológicas que los negros trajeron a América dieron origen a las epidemias que más tarde se registraron.

En 1520, un negro que venía en la expedición de Pánfilo de Narváez trajo la viruela, ocasionando con esto una epidemia; en 1525, una de sarampión, y de 1545 a 1576, una de tifo. Con toda una eficaz maquinaria administrativa que incluía tratados internacionales y limitación de licencias, México fué uno de los mejores mercados en el Nuevo Mundo, a pesar de que, en 1501, Nicolás de Ovando pedía que no se enviasen más negros, porque éstos huían con los indios. Ya se dijo antes que, en 1523, ya muchos negros se habían unido a Mixes y Zapotecas para presentar resistencia a los colonizadores españoles.

En el Valle de Oaxaca, los Padres Dominicos tuvieron también una colonia de negros, con fines comerciales. Éstos, al llegar a América por el Puerto de Alvarado, siguieron el cauce del Río Papaloapan hasta llegar a Cuicatlán, de donde después se extendieron por las serranías.

Los genoveses, portugueses, ingleses, holandeses y alemanes fueron los primeros traficantes de negros.

Cuando la mano de obra de la colonia se hizo más imperiosa, se requerían sólo negros cristianos, pero después se solicitaban aunque fueran sin este requisito. En 1570 ya había en México 18,659 negros. En 1646, la población negra ascendía a 35,089, y en 1810, se redujo a 10,000.

La fuente de abastecimiento de negros lo fué el Congo de la zona del Bantú, donde existe Oncocercosis.

Sevilla y Lisboa constituyeron los primeros centros de transacciones

de negros; el comercio negro alcanzó auge en el último tercio del siglo XVI. En 1501 se dieron instrucciones para favorecer el mercado negro, pero excluyendo a judíos y moros. El 22 de julio de 1513 se expidió una cédula por medio de la cual se gravaba la introducción de negros a 2 ducados por cabeza.

En el año de 1799 desapareció lo que por varios siglos constituyó el monopolio del mercado de esclavos negros, viniendo después el mercado libre.

Movimientos negros en la época de la Colonia hacia América

Fecha de entrada a América	*Origen*	*Tribu*	*Factoría*	*Destino*
1501-1550	Safi (Marruecos Trípoli, Argelia).	Cafi y Bereberes y Gomera (Islas Canarias).	Safi.	México.
Siglo XVII	Alto Senegal, Liberia, Sierra Leona, Congo.	Mandé o Mandingas, Canene, Sinfo.		México.
	Río Guinea.	Cabo Verdiani, Guineos.	Cabo Verde.	Jamaica.
	Río Sierra Leona.	Kru bulón.	Sierra Leona.	Cuba.
Siglo XIX	Congo.	Twi Bantú.	Costa de Oro.	México.

Censo de 1810 para la República Mexicana, según Noriega

Castas	*Números absolutos*	*Números relativos*
Europeos	15,000	0.2
Africanos	10,000	0.1
Indígenas	3.676,281	60.0
Euro-mestizos	1.092,367	17.9
Afro-mestizos	624,461	10.1
Indo-mestizos	704,245	11.5
Total	6.122,354	100.%

Comentario

De toda esta larga exposición, aunque con brevedad de datos por no contar a la mano con mayores fuentes de información y atando cabos de sucesos y otras condiciones, es posible considerar que el foco

oncocercoso oaxaqueño se inició desde fines del siglo XVIII o principios del XIX; por ser en este lugar en donde existen los datos más remotos y en mayor número, lo que hace pensar que en Oaxaca se estableció el primer foco oncocercoso de América.

Los datos que hablan en favor de esta hipótesis son los siguientes:

1. México, y en él los puertos de Veracruz y Alvarado, son los primeros lugares por donde los españoles verificaron sus primeros desembarcos y posteriormente se convirtieron en centros de comercio.

2. Que, junto con los primeros conquistadores españoles, llegan grupos de esclavos negros.

3. Que, desde los primeros años de la Conquista, al invadir los españoles tierras mexicanas y traer consigo negros, siguiendo la vía fluvial del Papaloapan, instalan sus primeras misiones en la región de Sotavento en el Estado de Veracruz, y que hoy constituye étnicamente la "Banda Negra" de México; al establecer sus dominios alcanzaron las estribaciones de la Sierra Madre Oriental en la porción que corresponde a la cuenca del Papaloapan y que comprende la Sierra de Juárez.

4. De los esclavos negros que en 1523 fueron traídos por los conquistadores, ya muchos se habían unido a los Mixes y Zapotecas para presentar resistencia a los españoles.

5. Que, desde 1700, se instalaron las plantaciones de caña y café en toda esa región, lo que exigió para dichos cultivos mayor número de esclavos negros.

6. Que aunque los reyes de España, al expedir licencias para el mercado negro, se preocupaban porque éstos llenaran las condiciones de salud, religión y sexo, no por eso pudieron evitar que por contrabando llegaran a México otros grupos de negros con enfermedades y otras lacras que se diseminaron en América.

7. Que, en los siglos XVII y XVIII las primeras fuentes de abastecimiento de negros fueron Sierra Leona, Costa de Oro, en el Congo, de donde no es difícil pensar que hayan venido enfermos oncocercosos.

8. Que los contrabandos de negros y el origen de muchos de ellos de zonas oncocercosas africanas explican la presencia del padecimiento en América, agregándose el hecho de que el mercado de negros por contrabando no fué controlado por las autoridades de la colonia, y se dificultaba la localización de esos grupos que pudieron traer el padecimiento.

9. La llegada, probablemente, de negros oncocercosos que, entrando por el puerto de Alvarado, siguieron la ruta del río Papaloapan, radicándose en las plantaciones de caña y café en la Sierra de Juárez a fines del siglo XVIII y principios del XIX, marcan el prin-

cipio de la enfermedad, ya que aproximadamente en Oaxaca, en 1880, se tuvieron las primeras noticias del padecimiento ya establecido, con un lapso oscuro de ochenta años que pudiera considerarse como de incubación y estacionamiento de la enfermedad. Sin olvidarnos que el rey Felipe II, en sus censos de la colonia, ya recibía informes de una enfermedad cuya descripción se asemeja a la Oncocercosis, lo que sería motivo hasta de pensar que este padecimiento es independiente de África.

10. En Guatemala, C. A., los datos más antiguos de la existencia del padecimiento corresponden a fines del siglo XIX y es explicado por la llegada de esclavos negros de Jamaica, cuando se intensificaron las plantaciones de café en ese país; probablemente en Jamaica las condiciones ecológicas no permitieron el desarrollo de la enfermedad traída por los negros africanos.

11. Considerando la teoría de que la Oncocercosis tiene origen africano, y que llegó a América por Guatemala, extendiéndose después a Chiapas por vecindad, y después a Oaxaca, Méx., por las peregrinaciones que los indígenas zapotecas de la Sierra de Juárez verificaban hace años al Santuario del Cristo de Esquipulas, Guatemala, C. A. Éstos, después del 2 de noviembre, iniciaban la peregrinación cruzando, para llegar hasta el Santuario, por las zonas oncocercosas de Chiapas y Guatemala, adquiriendo durante estos recorridos la Oncocercosis. Estas peregrinaciones, sin embargo, coinciden con la época en que apareció la enfermedad en Chiapas y Guatemala, no siendo difícil suponer que estas mismas peregrnaciones pudieron, en lugar de traer, llevar la enfermedad.

12. Sobre el particular, por las relaciones religiosas, comerciales y de vecindad entre las zonas oncocercosas de Guatemala, Chiapas y Oaxaca, no obstante los datos recopilados para explicarse el origen de la enfermedad, quedan algunas dudas que podrán ser aclaradas posteriormente.

a) ¿Es el foco de Oaxaca el primero de América? Hablan muchos factores en su favor, pero no queda completamente confirmado.

b) ¿La enfermedad entró a América por Guatemala y de ahí se extendió a Chiapas y Oaxaca? El foco de Chiapas sí es consecuencia del foco de Guatemala, por su íntima vecindad, pero los datos de indicios del padecimiento en Guatemala parecen ser posteriores a los primeros datos de Oaxaca.

c) ¿Es el foco de Oaxaca independiente en su formación del de Guatemala y Chiapas? Probablemente esto pueda suceder, puesto que hay datos de llegada de esclavos negros en diferentes épocas a Gua-

temala por las Antillas y a Oaxaca por los puertos de Veracruz y Alvarado.

d) Si se aceptara que el foco de Oaxaca fuera el primero de América y haber existido otras corrientes migratorias de ésta hacia la República de Guatemala, ¿es posible considerar que la Oncocercosis llegó a Guatemala y a Chiapas desde Oaxaca? Mayores datos que se recopilen en archivos, y mayor precisión cronológica, para conocer el movimiento de esclavos negros y de población entre las Américas, podrán explicarnos mejor las dudas que actualmente se nos presentan.

Por último, en 1947, fué descubierto un pequeño foco oncocercoso en la hermana República de Venezuela, cuya población de enfermos fluctúa entre 300 y 500; es un pequeño foco de origen africano y de formación independiente a los de Guatemala, C. A., y México.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán, G., *La población negra en México,* 1ª edición, 1946.

Burgoa Feode, Fr., *Palestra Historial* (reimpresión del Archivo General de la Nación).

Martínez Gracida, M., *Colección de cuadros sinópticos sobre ciudades, pueblos y villas del Estado de Oaxaca,* Parroquia de Talea, Anexo 50, 1883.

Ochoterena, Isaac, "La Oncocercosis en México", *Memoria del Colegio Nacional de México,* núm. 3, 1949.

Oncocercosis, Universidad de San Carlos, Guatemala, C. A., Memoria.

Una "burla" de los blancos, en Guaqui (Bolivia).
Foto: Cortesía del Dr. Alfredo Sacchetti.

O ESTUDO DO ÍNDIO BRASILEIRO ONTEM E HOJE

Por Egon Schaden
(Brasil)

Summary

The reports and books of travels that have conveyed to us a knowledge about the ways of life of Brazilian Indians reach back to the time of the discoveries. Those various sources, however, do not always show the Indian in the same light; the picture changes with the change of the historical aspects of the Western World and in accordance with the prevailing spirit of the age and the consequent ideological and scientific views. It is from these changing angles of the historical development of civilization that we must understand the varying interest and attention which the aborigines of Brazil have aroused in the course of the centuries.

The research and exploration of the Brazilian Indian may be divided into four periods: 1.) The colonial times, mainly the 16th century, with their pre-scientific, but partly very good reports. 2.) The first half of the 19th century with the pioneer achievement of K. F. P. von Martius. 3.) The times of the great expeditions, from 1884 on: Karl von den Steinen and his successors. 4.) The time after the first World War, when efforts are made to combine theoretical and practical aspects: instead of applying one-sided theories only, one is inclined to admit various principles of explanation and to comprehend the life of the tribes in its wholeness and in the light of its dynamics and its changes.

From among the chronicles of the conquerers' times the reports on the tribes of the coastal regions deserve special emphasis. Besides José de Anchieta and other jesuits, are conspicuous the Portuguese Gabriel Soares de Souza, the German Hans Staden, aid the Frenchmen Jean de Léry and André Thevet. Quite especially the reports of the two last-named had a great influence on the political and philosophical thinking of their time. Same as Montaigne's observations about the aborigines of Rio de Janeiro, they gave substance to Rousseau's theory of the "gentle savage".

Early in the 19th century (1817-1820) Karl Friedrich Philipp von Martius, a very prominent and renowned scientist, made his extensive travels through Brazil which took him three years. In the first place he dedicated himself to botanical research, but he was greatly interested also in the multifariousness of Indian languages and culture. In the grand work entitled "Beitraege zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas, zumal Brasiliens" of 1867 he presents for the first time a comprehensive system of the then existing knowledge of the Indian languages and cultures of Brazil. These essays of von Martius have in fact introducted a new epoch in the exploration of the Indian.

The culminating period of research on the Brazilian Indian belongs to the late 19th and the early 20th centuries. Karl von den Steinen opens the series of great exploring travels with his two expeditions to the headwaters of the River Xingu (1884 and 1887). He is followed by several German scientists, such as Meyer, Max Schmidt, Krause,

and Koch-Grünberg, as well as by explorers of other countries. But especially Karl von den Steinen's works have found a lasting and important repercussion in the fields of ethnology in general, mainly on account of the interesting way in which he depicts, based on his own observations, the psychology of primitive man.

The present epoch of research on the Brazilian Indian begins with the works of the indefatigable explorer Curt Nimuendajú, who already before the first World War studied very thoroughly the Guaraní in the State of São Paulo and endeavoured to establish the connections between the mytological and religious tradition of the tribe and the main features of Guaraní personality.

Other authors turned their interest mainly towards questions of cultural changes, thus throwing a bridge from the purely scientific exploration of the natives to the practical problems of administration and protection of the Indian. In this way the present-day phase of Brazilian ethnology is characterized not only by a wider scientific horizon, but also by a strongly marked sense of reality.

Inúmeras vêzes a marcha do pensamento científico e a progressiva substituição de seus problemas centrais têm sido interpretadas com referência ao quadro mais amplo da história geral da humanidade. À sociologia da cultura coube precisar a natureza dos liames que prendem a vida espiritual de uma época às necessidades da vida política e econômica dos povos. Também o nascimento da ciência etnológica como ramo da antropologia cultural, a seqüência das diretrizes teóricas e o cunho específico de muitas de suas contribuições particulares só poderão ser compreendidos satisfatòriamente através de uma análise a um tempo histórica e sociológica. Isto vale para a etnologia geral como para os estudos parciais sôbre os povos primitivos dêste o daquele país.

Os conhecimentos sôbre o índio brasileiro, obtidos no decorrer de quatro séculos e meio, revelam-se particularmente interessantes quando encarados dêsse ponto-de-vista. A pretensão do presente ensaio, todavia, não vai além de indicar *alguns dos dados mais significativos da história dêsse estudo*, apontando, de modo conciso, as relações que os ligam a fenômenos históricos mais gerais e, particularmente, à vida espiritual duma época ou a determinadas teorias científicas.[1]

[1] De modo algum, se pretende, pois, apresentar nesta exposição sumária a obra de tôdas as figuras importantes da etnologia brasileira do passado e do presente. Se aqui não se discutem nem comentam as contribuições de, por exemplo, Cardim, Marcgraf, Figueira, Mamiani, Coudreau, Ehrenreich, Krause, W. Schmidt, Nordenskiöld, Friederici, Métraux, Colbacchini, H. A. Tôrres, Pinto, Ayrosa, Fernandes e tantos outros, isto não significa, evidentemente, que se deixe de reconhecer o seu alto valor para o conhecimento científico do índio brasileiro. Muitas delas têm mesmo importância capital, sobretudo no que diz respeito à elaboração teórica e aos estudos lingüísticos, e em trabalho histórico orientado segundo perspectiva diferente não seriam, nem poderiam ser omitidas.

I. Relatórios e descrições do período colonial

O zêlo apostólico da Idade Média experimentou extraordinária renovação na época dos grandes descobrimentos marítimos, quando em tôdas as latitudes —na África, na Ásia, na América— navegadores portuguêses e espanhóis vieram encontrar um semnúmero de povos entregues ao paganismo. Não é de admirar, por isso, que em seu minucioso relatório sôbre o descobrimento do Brasil, Vaz de Caminha veja o alcance do feito de Cabral em haver êste proporcionado ao soberano português a oportunidade de conduzir mais um povo pagão ao seio do Cristianismo. Esta seria, diz o escrivão no final da Carta, a melhor semente a ser lançada no solo recém-descoberto.

Assim mesmo, muitos cristãos tiveram no início profunda relutância em reconhecer os índios como sêres de igual estirpe. Não por desmedido orgulho, mas porque duvidavam sinceramente de que eram homens os naturais do Novo Mundo. Sería lícito, perguntavam missionários escrupulosos, pregar-lhes o Evangelho e ministrar-lhes o batismo? Até que, afinal, o Papa Paulo III, pela bula de 2 de junho de 1537, pôs fim às dúvidas, declarando oficialmente serem os índios "veri homines", homens verdadeiros, "fidei catholicae et sacramentorum capaces", portadores de alma imortal e dignos, por isso, de serem recebidos no seio da Igreja.

Dir-se-ia talvez que do indígena brasileiro o século XVI nos deixou apenas uma imagem caricatural. Pois não se costumava, de há muito, caracterizar como sêres monstruosos a quantos vivessem nas trevas do paganismo? Certo, tal atitude não falta nas crônicas dos conquistadores, dos missionários e dos aventureiros da época. Mas de modo geral é admirável a riqueza de informações certas e precisas nos escritos daqueles observadores pré-científicos. A um homem como Hans Staden, que durante meses fôra prisioneiro dos Tupinambá, à espera do dia em que se lhe abrisse a crânio a golpes de tacape, não faltavam motivos para odiar os índios. E no entanto conseguiu traçar um quadro singelo e bastante objetivo das idéias religiosas, das instituições sociais e de muitas outras coisas que observara e experimentara no cativerio entre os aborígenes. A sua "Verdadeira história e descrição de uma terra de antropófagos selvagens, nús e ferozes, situada em o Novo Mundo América", publicada em 1557, constitui uma de nossas principais fontes sôbre a cultura dos Tupinambá meridionais.

É notório que o "bon sauvage" da filosofia iluminista, cujo mais ardoroso propugnador no século XVIII foi Rousseau, se baseava em grande parte em descrições da vida indígena do Brasil, provenientes dos meados do século XVI. Mas é interessante saber também que a

atitude fundamental daquela filosofia, na medida em que se ligava à interpretação de formas-de-vida índias, existia já na época dos cronistas. Em outras palavras: a teoria do bom selvagem remonta até o século XVI. É que o movimento da Reforma e as conseqüentes lutas religiosas haviam abalado a confiança nas "coisas estabelecidas" e sobretudo na ordem social do Ocidente. Em um de seus "ensaios", Montaigne confronta a fraqueza moral do mundo europeu e, em especial, as barbaridades das guerras de religião com a maneira-de-ser e os costumes, em sua opinião bem mais razoáveis, dos indígenas brasileiros. Êle próprio nunca viera ao Brasil, mas conhecera índios levados à França e ouvira colonos que haviam estado aqui em companhia de Villegaignon. É notável não sòmente a sua tendência de idealizar as instituições dos aborígenes, em grande parte opostas ao código da moral européia, procurando compreendê-las e justificá-las, mas também a naturalidade com que apresenta o ponto-de-vista, extraordinário para a época, de que o europeu, qualificando os índios como selvagens e bárbaros, age na impossibilidade de julgá-los por outro critério que não seja o prisma de sua própria cultura. Cada qual, diz êle, considera bárbaro o que não é de seu costume. E na opinião de Montaigne as maneiras naturais e espontâneas do selvícola podiam concorrer, sem mais nem menos, com os valores duvidosos da vida artificializada do mundo europeu.

O século XVI é rico em descrições dos índios brasileiros, de seus costumes extravagantes e de suas instituições. Os povos europeus mantinham a atenção voltada para a América recém-descoberta e mal conhecida.

Em poucos decênios se alargara e enriquecera o horizonte cultural do Velho Mundo; era o resultado primário e imediato dos grandes descobrimentos marítimos. Mas dentro em breve haveriam de surgir conseqüências mais profundas e de maior alcance; entre estas, a revolução da economia européia e, embora indiretamente, a reestruturação da sociedade ocidental com o aparecimento do espírito mercantilista burguês. São fatos conhecidos, cujos pormenores não é preciso discutir. Basta assinalar talvez que o interêsse do homem europeu pelas coisas americanas, a curiosidade e a sofreguidão com que o leitor da época recebia as descrições e narrativas que tratavam do novo continente, constituiam poderoso estímulo para todos os viajantes, impelindo-os a darem ampla e generosa publicidade a suas aventuras reais e imaginárias. E uma vez que o índio fazia parte dessa paisagem, cumpria apresentá-lo minuciosamente, com tudo o que nele houvesse de singular e de esquisito. Isto, porém, veio a ser de grande proveito para a etno-

logia, e é, por exemplo, graças à riqueza dessas descrições que temos hoje a possibilidade de remontar traços essenciais da aculturação dos índios até os primeiros decênios da conquista.

Dos livros deixados pelos cronistas daquela época o mais conhecido é, sem dúvida, o do mencionado Hans Staden. Constitui indispensável fonte de informação para o estudioso das culturas indígenas do Brasil, pois, além dos pormenores da antropofagia e das atividades guerreiras, fornece valiosos elementos sôbre a economia e a técnica na configuração cultural tupinambá. Maior abundância de dados etnográficos encontra-se, é verdade, nos escritos dos cronistas franceses e portuguêses. Os jesuítas portuguêses tinham a obrigação de prestar contas regularmente, a seus superiores, das dificuldades e dos êxitos do trabalho missionário; alguns de seus relatórios são admiráveis pela informação etnográfica, como, por exemplo, o célebre estudo do Padre José de Anchieta, sôbre as regras de casamento e o sistema de parentesco dos Tupinambá.

Entre as obras dos cronistas portuguêses destaca-se, ainda, em importância para o indianista contemporâneo o "Tratado descritivo do Brasil em 1857", redigido por Gabriel Soares de Souza. O autor, que foi abastado senhor-de-engenho na Bahia, apresenta, de modo sistemático e com bastante cuidado, a paisagem geográfica, a fauna, a flora e as populações indígenas da zona litorânea.

Dois franceses, André Thevet e Jean de Lery, contam-se entre os melhores informantes sôbre os índios do século XVI. Ambos haviam vindo ao Brasil em companhia de Villegaignon, incumbido de conquistar esta terra para a corôa francesa. Na baía de Guanabara, fundou a "France Antarctique", colônia em que devia reinar o espírito da compreensão e da tolerância religiosa, especialmente para os adeptos de Calvino. Entre os seus companheiros, havia teólogos católicos e calvinistas, que se entregavam não raro a eruditas discussões sôbre os problemas mais intrincados da doutrina cristã. Ao gôsto por tais assuntos liga-se, por certo, o interêsse dispensado às crenças e aos ritos dos índios, fato a que devemos uma série de dados aproveitáveis sôbre representações coletivas e instituições da tribo, há muito extinta, dos Tupinambá.

Thevet, que era monge franciscano, alcançou depois posição de prestígio como sábio da côrte, "Cosmographe du Roi". Jean de Léry, por seu turno, continuou até o fim da vida ardoroso propugnador da doutrina reformada. Alfred Métraux acentúa com acêrto que o franciscano não era dotado de grande "ésprit critique", o que todavia não diminui a importância e o valor de sua obra como fonte informativa. "Observava tudo, e como tudo o assombrasse, registrava

tudo, sem preocupar-se com as contradições ou o absurdo dos informes obtidos".[2] Bem diferentes são as páginas de um Jean de Léry, reveladoras de uma inteligência insatisfeita, de um espírito irrequieto, empenhado em descobrir o sentido das coisas que observara.

Nos primôrdios do século XVII os franceses fundaram a sua segunda colônia no Brasil, dessa vez na Ilha de São Luiz, no litoral norte. Em homenaguem a Luiz XIII, menino de pouca idade, a fundação recebeu o nome de São Luiz. Três capuchinhos se incumbiram de converter ao Cristianismo a população indígena, trabalho, aliás, bem mais fácil do que o de Anchieta e seus irmãos-de-hábito mais ao sul, de vez que os colonizadores franceses, ao contrário dos portuguêses, revelaram sempre maior habilidade em estabelecer e manter camaradagem com os naturais da terra. Dois dos missionários, Yves d'Evreux e Claude d'Abbeville, deixaram boas descrições etnográficas de seus protegidos. Em d'Evreux, que se esforçou principalmente pela conversão dos pajés, com os quais discutiu muito sôbre questões religiosas, louva-se o profundo conhecimento da psique indígena.

Daí o meio século, em 1663, publicava-se uma obra histórica sôbre missões brasileiras, a "Crônica da Companhia de Jesús no Estado do Brasil", do jesuíta português Simão de Vasconcelos. Além de uma síntese do que na época se julgava saber acêrca da vida aborígene, o autor apresenta uma clasificação sumária das tribos. O critério principal é, para êle, o da braveza e da mansidão, e sòmente em segundo lugar atende às diferenças idiomáticas. A "Crônica" representa, em certo sentido, o marco final da primeira fase de estudos sôbre o índio brasileiro, uma vez que nos cento e cinqüenta anos subseqüentes pouso se fêz neste domínio.

E isso tinha a sua razão de ser. Basta lembrar que a vida da Colônia é marcada nessa época pela seqüência de numerosos fatos de extraordinária repercussão histórica: a marcha dos bandeirantes para o oeste, o descobrimento e a exploração das minas de ouro, a expulsão dos jesuítas (1759) e assim por diante. Eram anos de intensa atividade, em que se atendiam às coisas imediatas e não ao pobre silvícola, que nem sequer para escravo se prestava. Em tôda parte, o que empolgava eram quase que exclusivamente as coisas da economia e da política, exceção feita de algumas poucas cidades favorecidas pela sorte, como a de Ouro Preto, onde a fase de opulência foi seguida de excepcional florescimento nas letras e nas artes plásticas. Assuntos etnológicos, porém, não in-

[2] *La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus tupi-guarani*; Paris, 1928; p. 2.

teressavam. De uma região apenas, da banda ocidental do Mato-Grosso, é que na segunda metade do século XVIII nos vieram elementos substanciais para o conhecimento dos índios. Um jesuíta austríaco, Martin Dobrizhoffer, e outro espanhol, Sánchez Labrador, escrevendo sôbre índios do Paraguai, reuniram dados também sôbre tribos vizinhas em território brasileiro. Un relatório do oficial português Francisco Rodrigues do Prado, que nas funções de comandante do Real Presidio de Coimbra tivera ensejo de observar as instituições sociais dos Guaikurú, é considerado como a contribuição mais importante daquele tempo. Em conjunto, porém, é material escasso em comparação com o que se encontra nos escritos de aventureiros, colonos e missionários de gerações anteriores. O primeiro período dos estudos sôbre o silvícola brasileiro, caracterizado pelo seu cunho essencialmente empírico, estava chegando ao fim.

II. O início da investigação científica das culturas indígenas na primeira metade do século XIX

Por mais que acentuemos o valor das fontes dos primeiros séculas, é evidente que ainda não constituem, como não poderiam constituir, trabalhos científicos no sentido rigoroso da palavra. Na maioria dos casos, trata-se da descrição de peculiaridades mais ou menos bem observadas. Representava-se o natural da terra tal qual êle se afigurava, ao colono ou ao missionário, em função das experiências culturais do homem europeu em seu próprio mundo histórico. E não podia ser de outra forma. E por isso mesmo não podia haver etnología pròpriamente dita. A ciência requer sistematização e explicação segundo princípios teóricos. Reunir fatos e trabalho preliminar, pré-científico, que ainda não fornece compreensão da realidade, nem interpretação de relações e processos.

A êste respeito, as contribuições de Karl Friedrich Philipp von Martius, que durante três anos (de 1817 a 1820) percorreu vastas extensões da América Portuguêsa, valem como transformação fundamental e decisiva. Martius era botânico, mas também vivamente interessado em questões de etnologia. A êle devemos a primeira tentativa séria de pôr ordem no quadro confuso e desorientador de tribos e de idiomas, e de apresentar uma classificação ampla e sistemática das nossas populações aborígenes. O seu espírito de observação e a sua inteligência habilitavam-no, como a nenhum contemporâneo, a compor um quadro em que se reunisse a rica experiência pessoal à informação bibliográfica disponível, quadro em cujo traçado havia, por certo, muita coisa errônea, mas que nem por isso deixou de facilitar de maneira extraordinária o trabalho

dos estudiosos da época seguinte. Sem dúvida alguma, cabe a Martius o mérito de ter feito passar a etnologia brasileira da primeira fase, a dos cronistas, isto é, da observação empírica, para a segunda, a da sistematização. Os seus "Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas, zumal Brasiliens" (Leipzig, 1867) contêm a primeira visão panorâmica do mundo indígena brasileiro. Se é preciso reconhecer que, de um lado, a etnologia de Martius se levanta sôbre os alicerces de uma determinada concepção do mundo, não é menos verdade também que, do outro, ela se mostrou à altura das exigências científicas da época.

Exceção feita das páginas puramente etnográficas dos precursores, entre elas a excelente descrição dos Botocudos pelo Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, é lícito talvez dizer que antes de Martius a existência dos indígenas brasileiros fôra encarada como problema pròpiamente científico apenas na medida em que se discutia a proveniência de tão curiosa gente. Desde a era dos descobrimentos é que se vinham forjando as mais temerárias hipóteses sôbre a origem do homem americano. E eram tão numerosas que seria necessária toda uma dissertação para examiná-las, ainda que superficialmente. Aqui basta lembrar que mesmo em nossos dias o enigma está longe de uma solução satisfatória. Parece até provável que a "esfinge índia" nunca revelará inteiramente o segredo milenar. E é significativo que a Martius não seduziam as especulações sôbre a origem do índio; bastava-lhe o mito egípcio-platônico da sinistrada Atlântida, que se enquadrava, quase como argumento, no edifício de suas explicações etnológicas.

A essas explicações desenvolveu-as pela primeira vez de modo sistemático numa assembléia de sábios alemães, reunida em Friburgo (Brisgóvia) no ano de 1838. Em sua conferência, intitulada "Die Vergangenheit und Zukunft der amerikanischen Menschheit", defendeu a tese de que as populações naturais do Novo Mundo, longe de viverem numa originalidade bíblica, se encontravam em estado de primitividade secundária. Seriam, pois, antes asselvajados do que pròpriamente selvagens.

Essa tese vale por um protesto, que tem as suas raízes na história do pensamento alemão. Dirigia-se contra a filosofia do iluminismo francês, cuja visão cultural tinha por fundamento a teoria do bom selvagem e que provocava as iras do idealismo filosófico alemão e, com maior razão, as da Baviera cristã de Martius. Não, para Martius não havia bondade natural no aborígene americano, cuja vida, ao contrário, levava o sêlo da degenerescência. Certa noite, narra o explorador, surpreendeu num rancho indígena uma bruxa depra-

vada, escrava de tribo entranha: com sorriso perverso e ardorosos murmúrios, lançava ao fogo bolotas de ervas e cabelos, no intuito de matar os filhos de seus senhores. "Neste momento, diz o sábio, desvendaram-se-me os olhos, compreendi que homens assim já não vivam em estado de inocência paradisíaca, e que aquelas doutrinas de Jean Jacques não passavam de quimeras". Para Martius, os índios haviam decaído das eminências de grandes conquistas culturais, destino a seu ver, aliás, inelutável, uma vez que todo florescimento cultural, por deslumbrante que pudesse parecer, abrigaria o germe da própria degenerescência, salvo se orientasse pelas verdades de revelação cristã ou se apoiasse nos princípios morais do Cristianismo. É um ponto-de-vista que nunca deixou de ter importância na filosofia da cultura ligada à Igreja.

As numerosas tribos afiguram-se a Martius como "disjecta membra" de povos em vias de desorganização e em cuja constituição fragmentária repontariam ainda vestígios de velhas formas hierárquicas e monárquicas. Assim, a crença num poder sobrenatural e a ordem social fundada sôbre um sacerdócio, embora degenerando a ponto de já não passar duma instituição de magos e feiticeiros. A tradição dos heróis civilizadores entre os povos do México, da Colômbia e do Perú não atribui a êsses reformadores o mérito de terem superado uma condição do primitivismo original, mas o de terem sustado o asselvajamento e a decadência moral. Ademais, diz Martius, uns tantos símbolos e instituições jurídicas, como a ordem matrimonial, a iniciação dos rapazes e das jovens, além de não se coadunarem com o estado geral de barbarismo das tribos, distribuem-se de modo fragmentário e discontinuo pelo continente afora. Os povos e as famílias lingüísticas, em vez de constituiren um todo integrado, dividem-se em pequenos grupos, dispersos desordenadamente por extensos territórios. Além disso, a distribuição das línguas e dos dialetos não coincide com a dos tipos étnicos, e os próprios idiomas não constituem sistemas firmes e equilibrados, estando, ao contrário, sujeitos a contínuas transformações. Caracteriza-os a fusão, a dissolução e a recomposição dos elementos, processos que não podem deixar de ter consequências anti-sociais. E bastaria recordar que na América se falam mais de 1,300 dialetos, para se ter a impressão viva do longo processo de cisão e desintegração lingüística e social que se teria operado neste continente. Por fim, são idiomas pobres, mas não com relação à feitiçaria e ao culto dos demônios, donde a suposição de que êste deriva necessàriamente de uma sabedoria natural mais elevada.

Em todo caso, trata-se, na opinião de Martius, duma raça fa-

dada ao desaparecimento. E como fatores responsáveis o etnólogo aponta, a par do "obscurecimento hereditário do espírito", a varíola e outras moléstias, a aguardente e, ainda, a crueldade dos senhores de escravos e o despropósito dos trabalhos exigidos. Em suma: a chegada do homem branco veio acelerar o extermínio. "Sim, pode-se dizer sem restrição que a civilização européia mata o americano". Psíquica e fìsicamente, os mestiços de índios ficam muito aquêm dos mestiços das outras raças, e a fertilidade das índias, que nunca foi considerável, está em declínio, mesmo nos lugares em que não houve cruzamento com brancos. Sôbre a vida sexual e sôbre as relações entre os cônjuges paira a maldição moral: "êle, um sonhador indolente, obstinado e bravio; —ela, uma coquete leviana e frívola".

Tudo isso, curiosa combinação de grosseiras generalizações com fatos em parte muito bem observados, leva o acento duma profunda convicção, se bem que o cientista se apresse em declarar que não pretende senão formular dúvidas e hipóteses, a fim de incentivar novas pesquisas. Pois bem, as pesquisas mostraram que a tese de Martius não resiste à crítica. Difícilmente o índio terá conhecido em sua história um nível "mais elevado" de moral e de cultura. Por outro lado, as profecias sôbre o triste futuro dos aborigenes se revelaram lamentàvelmente exatas. A passo rápido, vamo-nos aproximando do dia em que o índio brasileiro ocupará o seu lugar no plano das figuras lendárias.

Dentro do conjunto, a seguda fase da etnología brasileira, cujo representante principal e quase que único discutimos de maneira bem extensa, se apresenta como período de transição. Mas seria injusto não apreciar devidamente o alcance de seu trabalho preparatório. Coube-lhe descobrir problemas, que sem dúvida à falta de métodos adequados não podia resolver, mas que desde logo colocaram a época subseqüente, a das grandes expedições, diante de tarefas positivas e concretas.

III. As grandes expedições ao interior do Brasil, de 1884 até o início da Primeira Guerra Mundial

Não é possível discutir aquí, uma por uma, as expedições ao sertão brasileiro realizadas no período de 1884 até cêrca de 1914. Cientistas alemães, como Karl von den Steinen, Paul Ehrenreich, Hermann Meyer, Max Schmidt, Theodor Koch-Grünberg, Fritz Krause, mas também exploradores de outras nacionalidades visitaram, nesse período, uma infinidade de tribos, enriquecendo de maneira notável os nossos conhecimentos etnológicos.

Tratemos primeiro de Karl von den Steinen, a personalidade mais conhecida e mais importante de tôda essa fase. Na preocupação de compreender as características mentais dos povos primitivos, Karl von den Steinen seguia a linha de Adolf Bastian, autor da teoria das idéias elementares e idéias étnicas. Além disso, o gôsto por essa ordem de problemas se ligava à sua formação científica e profissional de psiquiatra. De tôda a obra científica de von den Steinen são as contribuições no campo da etno-psicologia as que, na perspectiva atual, se afiguram de maior alcance. E isto também na medida em que vieram corrigir as conjeturas e idéias do velho Martius, que pintara o aborígene americano como figura sombria e taciturna, não menos decadente na vida psíquica do que nas qualidades biológicas.

O empenho de von den Steinen na observação e interpretação da psique indígena funda-se na teoria evolucionista, que dominou a etnologia até os fins do século passado. Em última análise, os graus de evolução cultural estabelecidos pela especulação teórica, para serem apenas confirmados através da pesquisa objetiva, não eram senão fases de *evolução mental*. Os povos primitivos representavam os degraus iniciais da escada, e neles se esperava descobrir as verdadeiras origens de *nossa* vida mental e psíquica, de *nossa* lógica, de *nossas* reações afetivas. A seu modo, pois, os estudos indigenistas, como eram feitos por von den Steinen, já tinham em vista um objetivo geral válido ainda para a etnologia de nossos dias: a investigação dos povos primitivos com o intuito de se alcançar visão mais profunda de nossa própria natureza humana.

Como se nos apresenta o índio através das páginas encantadoras de Karl von den Steinen? Já não é, em todo caso, a figura tristonha e decadente, que no decorrer de milênios teria caído das alturas de pujante florescimento cultural a lamentável estado de primitividade secundária, do qual não poderia mais ressurgir. Procura-se-lhe compreender agora a natureza original, vê-lo em sua primitividade primária, como "criptógamo do gênero humano", segundo a expressão de Bastian. Quanto mais primitiva a tribo, mais se acreditava corresponder à primeira fase de nossa própria evolução cultural. Por êste motivo, a rápida extinção dos naturais, causada pelo avanço da civilização européia, incitava os etnólogos a irem à procura das poucas tribos ainda isoladas, para fazerem o levantamento de suas culturas antes que fôsse tarde.

O destino da viagem de Karl von den Steinen eram as nascentes do Xingu, mais ou menos desconhecidas naquele tempo até mesmo do ponto-de-vista geográfico. Após longa e penosa mar-

cha pelo sertão matogrossense, foi encontrar no Kulisehu um paraiso etnológico, um sonho transposto para a realidade, autêntico paraiso com Adão e Eva ingênuamente nús, entregues a uma existência bíblica. Desde tempos imemoriais, umas tantas tribos, os Bakairí, os Mehinakú, os Kustenaú, os Auetö e outros mais, viviam aí em estreita união com a natureza, e pouco sabiam da existência de sêres humanos vestidos.

E logo se via que eram homens *bons*. Não tinham expressão de grotesca selvageria, nem o arreganho feroz de sêres que tivessem parado em alguma estação intermediária na passagem do animal para o homem. Nem tão pouco havia neles o menor indício de decadência moral, que se espelhasse por ventura na ruindade de um caráter soturno e retraído. Não, eram pacatos e alegres, às vezes mesmo loquazes e folgazões. Tinham um sentimento de pudor, análogo ao nosso; sentimento que, porém, não se referia à nudez do corpo, mas ao ato de comer. O índia tinha vergonha de alimentar-se em presença de outros, da mesma forma como o ocidental a teria de passear nú por uma rua. De outro lado, o nosso imperativo moral de ocultar certas partes do corpo lhes era inteiramente incompreensível. "É verdade, diz Karl von den Steinen, o assunto que a nós se apresenta chocante divertia imensamente os Bakairí, tanto aos homens como às mulheres; e se um puritano pedante, que a todo custo queira ver resguardada a nossa idéia de pudor como patrimônio inato da humanidade, pretendesse encarar essa grande hilariedade como expressão da canalhice duma tribo moralmente degenerada, posso retrucar-lhe ùnicamente que o riso alegre dêsses índios não era nem deslavado, nem tão pouco dava a impressão de encobrir um embaraço moral".[3]

Nem por isso o nosso pesquisador deixa de acentuar que "seria ridículo compreendê-los mal em sentido rousseaunano, de vez que não havia neles a mínima idealidade; não eram senão produto de condições simples e tranqüilas, e aos olhos do visitante habituado ao movimento e à luta davam a impressão de um "idílio". Quer se venha dum regato, quer dum rio caudaloso ou do mar, é infalível sentir-se o encantamento dum lago tranqüilo —mais nada".[4]

Lembremos, em seguimento a Karl von den Steinen, um indianista falecido há alguns anos na capital do Paraguai: Max Schmidt, que, a partir de 1900, realizou várias expedições ao Mato-Grosso, tanto ao Alto-Xingu como ao Alto-Paraguai. Seus trabalhos se ligam estreitamente aos do primeiro grande explorador do

[3] *Unter den Naturvoelkern Zentralbrasiliens*, Berlin, 1894; p. 65.
[4] *Ibidem*, p. 74.

Xingu, embora os interêsses teóricos só em parte coincidissem com os do antecessor. Schmidt se dedicara anteriormente a estudos jurídicos, o que veio influir no rumo de suas pesquisas etnológicas, fazendo-o atender a problemas até então pouco investigados com relação aos naturais do Brasil. É verdade que não foi o primeiro a estudar as formas do direito entre os índios. Muito antes dêle, Martius redigira longo ensaio. "Sôbre o estado de direito entre os aborígenes do Brasil", um como que tratado de jurisprudência indígena, composto de elementos colhidos pelo autor em sua própria viagem, e de outros respigados nas obras dos antecessores. Martius, porém, tomara a noção de direito em sentido muito amplo, fazendo-a coincidir, por assim dizer, como a fundamentação ideal e estrutural da própria sociedade, e pretendendo, em última análise, apresentar um estudo de sociologia. Por seu turno, Max Schmidt trata de focalizar a própria realidade jurídica em suas vinculações com a existência tribal.

Mais dois setores das culturas indígenas mereceram especial interêsse da parte de Max Schmidt: primeiro, a técnica dos trançados e seu papel nas origens do desenho ornamental e, em segundo lugar, a conjunção de fatôres materiais e sociais na origem das diferentes formas de organização econômica. Em ambos os domínios a contribuição de Max Schmidt teve importância também no desenvolvimento da etnologia geral.

Já em sua primeira viagem ao Mato-Grosso, nos anos de 1900 a 1901, Max Schmidt transpôs, em mais de um sentido, o âmbito das cogitações etnológicas da época, investigando problemas que só nestes últimos dois decênios vieram firmar posição no primeiro plano das pesquisas. Entre êles, a aculturação do índio sob a influência de elementos da civilização ocidental. Certo, também neste ponto Schmidt tivera precursores entre os etnólogos do século XIX (Martius e von den Steinen, por exemplo), mas cabe-lhe o mérito de ter sido o primeiro a mostrar, num exemplo definido no espaço e no tempo, as linhas gerais da aculturação e a indicar os setores em que se operam as primeiras mudanças de maior alcance. O exemplo escolhido foi o das tribos do Alto-Xingu nos anos de 1884 a 1901, período limitado em que êsses grupos receberam a visita sucessiva de cinco expedições alemãs.

As viagens etnológicas ao interior do Brasil eram financiadas, na maior parte, por museus e outros institutos científicos. A palavra de ordem era a de salvar o mais que se pudesse, reunindo coleções bastante completas da cultura material de tribos ainda não atingidas pela civilização. Silvícolas que andassem de calças e camisa, que usassem armas de fogo em vez de arco e flecha, derru-

bassem as árvores com machados de ferro, temperassem os alimentos com sal, bebessem cachaça e tivessem aceito mais outras dádivas do homem branco, pareciam definitivamente perdidos para a ciência. Não se compreendera ainda o interêsse científico da aculturação. Daí o lema "periculum in mora", que hoje em dia talvez não inquiete os etnólogos na medida de há meio século, mas que naquele tempo tinha a vantagem de incitar o ardor dos pesquisadores. Entre os mais ativos indianistas dessa geração, que não receavam privações nem canseiras para irem às mais longínquas e inóspitas regiões, onde pudessem observar os naturais em sua primitividade e originalidade,, cumpre mencionar ainda a Theodor Koch-Grünberg. Três grandes expedições (entre 1898 e 1913) levaram-no aos sertões do Brasil central e setentrional e a territórios limítrofes da América espanhola. Depois, em 1924, tornou a partir, dessa vez em busca das nascentes do Orinoco, mas sucumbiu, vitimado pela malária, muito antes de chegar ao destino da viagem. Além de suas obras, deixou grande número de pequenos estudos particulares, em que trata das características etnográficas, lingüísticas e antropogeográficas de muitas tribos. No esfôrço constante de encarar e interpretar a existência indígena não apenas de um só ponto-de-vista, mas na multiplicidade de suas manifestações, refletia-se um dos traços mais notáveis de sua personalidade de pesquisador. As suas produções ganharam em amplitude e importância por terem surgido numa época em que o método evolucionista perdera o domínio absoluto e em que já se consideravam indispensáveis as perspectivas histórica e geográfica para a compreensão das culturas primitivas.

IV. Os estudos indianistas do período atual e sua ligação com problemas práticos

Durante todo o século XIX e ainda até o início da primeira guerra mundial, o estudo sistemático do índio brasileiro esteve de preferência em mãos de etnólogos europeus, sobretudo alemães, mas nestes últimos decênios, correspondentes ao quarto período, houve mudança radical neste sentido com a participação, cada vez mais ativa, de cientistas brasileiros e também norte-americanos nas pesquisas etnológicas. Entre os intelectuais do Brasil, que outrora —com exceção de uns poucos pioneiros, como Couto de Magalhães, Barbosa Rodrigues e Capistrano de Abreu— pouco se interessavam pelo aborígene brasileiro enquanto objeto de ciência, veio formar-se um grupo de etnólogos ativos e competentes.

É transformação decorrente da necessidade de se fazer face a

problemas de ordem prática. O mérito de ter dado impulso decisivo à pesquisa etnológica entre os cientistas nacionais cabe ao General Cândido Mariano da Silva Rondon, que há quarenta anos recebeu do govêrno federal a incumbência de fundar o Serviço de Proteção aos Índios. Mas já antes disso, ao construir uma linha telegráfica através de regiões inexploradas do sertão matogrossense —realização que o tornou célebre— Rondon mandara fazer estados indianistas. Um de seus colaboradores, Roquette-Pinto, escreveu o belo volume "Rondônia" sôbre os aborígenes da Serra do Norte, até então inteiramente desconhecidos.

Al Serviço de Proteção aos Índios compete, porém, antes de mais nada, cuidar das boas relações entre os índios e os chamados moradores civilizados do interior. Cumple-lhe, pois, evitar e acomodar situações de conflito e impedir, na medida do possível, a explotação econômica e outras arbitrariedades da parte de fazendeiros e sitiantes. Com vistas a essa tarefa e baseado em pesquisas etnológicas realizadas na Secção de Estudos, que conta hoje com a colaboração de especialistas (como Darcy Ribeiro), o Serviço tem procurado, nos últimos anos, dirigir e orientar o processo de aculturação do índio brasileiro. A passagem da primitiva economia comunitária tribal para a economia individualista da nossa civilização é talvez a transformação mais difícil e perigosa em todo o processo acculturativo, passo decisivo, aliás, que a maioria das tribos não conseguiu dar e que foi a causa de sua ruína.

Por estranho que pareça, não é de longa data que se tomou consciência do grau em que o exame das transformações que acompanham o caminho da vida tribal para a cultura cabocla pode proporcionar compreensão mais profunda de muitos processos culturais. Para tanto, foi necessário que se viesse cogitar das aplicações da etnologia na prática administrativa. Com essa mudança, os estudos indianistas entraram em seu quarto período, que é o atual.

Hoje os aborígenes deixaram de nos interessar em primeiro lugar como "filhos da natureza" nos dois significados que a palavra teve nos séculos XVIII e XIX —primeiro, em sentido idealista—: o homem, a qualidade humana, em sua mais natural, genuina e pura expressão; e em segundo lugar, em sentido que talvez se possa chamar de naturalista: grupos tribais que em alto grau dependem das condições do ambiente. A nossa preocupação é bem diversa: a de compreender as culturas em sua dinâmica e de explicar a maneira pela qual o tipo de personalidade, as instituições sociais, o regime econômico e o sistema religioso se integram e entrosam para constituir um todo funcional. A par disso, procura-

mos determinar os fatôres que, em situações de contacto interétnico, vêm abalar as bases da configuração cultural, levando esta a desfazer-se ou então a reestruturar-se em novas condições de equilíbrio.

Daí o interêsse cada vez maior pelo índio de calças e camisa, pelo índio que sacrificou as características e os valôres da organização tribal em troca dos duvidosos presentes do homem branco. Como vimos, o interêsse que êsse tipo humano representa para a ciência se liga também à vida real: à existência de um problema que, hoje mais do que nunca, requer solução prática racional, solução que se espera encontrar sôbre a base de investigação científica. Já não é segrêdo para ninguém que os grupos indígenas, uma vez em contato permanente com a civilização, difícilmente conseguem manter a sua unidade tribal. E a história mostrou que, entregues a si mesmos, não sobrevivem então a duas ou três gerações. Para não desaparecerem, devem integrar-se na vida das populações sertanejas, e para isso precisam de medidas de proteção e de auxílio.

De há muito se evidenciou o êrro dos que estabelecem normas e prescrições rígidas, impondo-as indistintamente à administração dos postos e a quaisquer grupos indígenas. Cada tribo se distingue por uma personalidade cultural própria, cuja natureza singular não raro se revela precisamente na atitude e nas reações em face das coisas novas e estranhas. E a compreensão dessa natureza específica é tarefa de máxima importância para o indianista moderno.

Até hoje, o maior conhecedor dos índios do Brasil foi Curt Nimuendajú, cujo primitivo nome era Curt Unkel. Durante 40 anos —de 1905 até a sua morte, em dezembro de 1945— êle se dedicou ao estudo dos nossos aborígenes, convivendo com muitas tribos. Livre de qualquer estreiteza imposta por esta ou aquela teoria, esforçou-se logo no primeiro trabalho[5] por decifrar a personalidade cultural de uma determinada tribo, conseguindo, de fato, explicar as relações profundas entre a estrutura mental e a concepção do mundo entre os índios Guaraní.

Na superfície da terra não há, por certo, povo ou tribo a que melhor se aplique do que ao Guaraní a palavra evangélica: "O meu reino não é dêste mundo". Tôda a vida mental do Guaraní converge para o Além. Desejos de prosperidade econômica, ambições políticas ou quaisquer outras aspirações terrenas pouco significam para êle e não o preocupam. O seu ideal de cultura é de

[5] *Die Sagen von der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlagen der Religion der Apapocuva-Guarani*, in Zeitschrift für Ethnologie, 1913.

outra ordem: é a vivência mística da divindade, que não depende das qualidades éticas do indivíduo, mas da disposição espiritual de ouvir a voz da revelação. Essa atitude e êsse ideal é que lhe determinam a personalidade. E como as aves do céu, que não semeiam nem ceifam, nem recolhem em celeiros, o Guaraní vai vivendo a sua vida, sem preocupar-se com necessidades econômicas que por ventura lhe possam sobrevir. Por êsse motivo sòmente e não por preguiça inata, como tantas vêzes se afirma, é que não o seduz o trabalho, como *nós* o entendemos na economia ocidental. Éste mundo, afirma o Guaraní, não está longe de seu fim. O capítulo 57 do mito tribal registrado por Nimuendajú reza o seguinte: "Nhanderykey está acima de nós (no zenite), êle cuida da terra e sustenta o suporte da terra. Pois, se o tirar, a terra cairá. Hoje em dia a terra está velha, a nossa gente não quer mais reproduzir-se. Havemos de rever a todos os mortos, cairão as trevas, o morcego descerá e todos os que estão sôbre a terra hão de morrer. A onça azul descerá para devorar-nos". Não admira que um povo cuja religião se baseia em mito tão apocalíptico viva em constante pânico, atordoado pela mania de perseguição e dominado pelo anseio de escapar à ruina ameaçadora, para encontrar refúgio na "Terra sem Males".

A Nimuendajú coube o mérito de fazer a análise cultural no sentido de pôr em relêvo o tipo de personalidade do Guaraní e de mostrar as suas relações com a tradição mitica e a vida religiosa tribal. Se o conseguiu, foi porque não teve dúvidas em conviver durante anos como os índios, vivendo a vida dêles e à maneira dêles. Mais tarde visitou ainda muitas outras tribos, realizando ao todo mais de trinta expedições. Nos últimos anos de sua vida interessou-se especialmente pela organização social das tribos do grupo Jê do Brasil setentrional. Veio a falecer numa aldeia dos Tukúna, às margens do Solimões.

A maioria dos indianistas contemporâneos especializados no estudo do aborígene brasileiro, como Charles Wagley, Herbert Baldus, Claude Lévi-Strauss e Jules Henry, se esforça por ligar a análise psicológica à sociológica. Além disso, domina-os a preocupação de explicarem o entrosamento funcional das várias esferas num todo cultural, com o intuito de caracterizarem o *ethos* da tribo. O rumo em que se desenvolvem as pesquisas parece ser o de uma etnologia "compreensiva", o que por sua vez corresponde a uma tendência cada vez mais acentuada nas ciências do espírito, em contrapeso talvez ao excesso de especialização.

Encontramo-nos, portanto, num ponto em que já não se en-

caram as culturas aborígenes através do prisma de teorias unilaterais. Todo meio de conhecimento com base metodológica racional poderá integrar a síntese que, pela multiplicidade das perspectivas teóricas judiciosamente coordenadas, seja capaz de proporcionar a visão do que é certo e verdadeiro. Se a etnologia moderna desenvolver e firmar essa síntese, sem perder-se em estéril ecleticismo, ela nos permitirá discernir o aborígene brasileiro tal qual êle se apresenta na realidade.

Para se compreender o indígena dos nossos dias, cumpre investigar as transformações de sua vida sob o influxo de homens e de culturas estranhas. Entre os primeiros autores que deram a êste aspecto posição central no conjunto das investigações está Herbert Baldus, que em diversos trabalhos tratou de pôr em relêvo os efeitos da aculturação do silvícola sôbre a estrutura da personalidade. Entre os Borôro do Mato-Grosso conheceu um índio, cujo destino exemplifica de maneira eloqüente as conseqüências por vêzes desastrosas do contacto inter-étnico para a vida psíquica do indivíduo. Aquêle homem, que hoje tem os seus cinqüenta e poucos anos de idade, chama-se Tiago Marques Aipobureu. Aipoboreu era o seu apelido indígena, e Tiago Marques lhe foi posto pelos padres salesianos. Criança, foi levado à escola dos missionários em Cuiabá, distinguindo-se como bom aluno, e aprendendo várias línguas. Cheios de satisfação, os professôres o enviaram à Europa, onde conheceu as grandes cidades —Roma, París—, e aos dezessete anos voltou à aldeia natal, às margens do Sangradouro, casando-se com uma jovem da tribo, e passando a trabalhar como professor da infância Borôro. Mas o encanto da mata virgem e as aventuras da caça o atraíam mais do que os deveres de mestre-escola. Cêdo se desaveio com os missionários, que o acusavam de indolente. E quando um dia um dos padres lhe bateu a porta, extinguiu-se de vez o que nele sobrava do amor à civilização. Desgostoso, passou a evitar o convívio dos brancos, deixou crescer a cabeleira e quis voltar a ser índio em tôda a extensão da palavra. Mas não lhe foi possível. Em seu peito há duas almas, e falta-lhe destreza no uso de arco e flecha, motivo pelo qual os companheiros de tribo não o prezam. Dizem ser mau caçador, preguiçoso e incapaz. Triste e isolado, êle vive, assim, entre dois mundos, nenhum dos quais lhe pertence.[6]

Por sentimental que seja, a história não deixa de indicar os contornos do problema fundamental do índio brasileiro, pelo menos no que respeita à sua face sócio-psicológica. Tiago Marques

[6] *Ensaios de Etnologia Brasileira*, São Paulo, 1937.

Aipobureu é um dentre muitos. Eu mesmo conheci muitos Tiago Marques no sertão brasileiro, pobres representantes de uma geração desarraigada e infeliz. Mas para a maior parte de seus filhos e netos o problema já não existirá; hão de renunciar à tradição paterna, deixarão de falar a língua da tribo e desaparecerão no meio da população mestiça do interior. Mais cêdo ou mais tarde, todos irão por êsse caminho, e por certo não está longe o dia em que nas matas do Brasil não haverá mais aborígenes reunidos em comunidades distintas e portadoras de cultura própria.

Diante disto, seria ocioso indagar do caráter de atualidade das pesquisas indianistas sôbre a aculturação e os aspectos psico-sociais da marginalidade, estudos que ultrapassam o interêsse teórico, vindo atander à necessidade de resolver problemas da vida real. Entretanto, para corresponder a tal objetivo, a etnologia, em vez de contentar-se com um ou outro aspecto da aculturação, deve examinar êste processo em tôdas as esferas da cultura, em sentido monográfico. O primeiro trabalho sôbre índios do Brasil com êsse objetivo é o de Charles Wagley e Eduardo Galvão.[7] Os autores, dos quais um é norte-americano e o outro brasileiro, focalizaram os processos culturais entre os Tenetehára da região limítrofe entre o Pará e o Maranhão, uma das poucas tribos que, a despeito das profundas influências a que estiveram expostas, lograram manter a sua unidade. Certo, no tocante à cultura, os Tenetehára atuais são antes caboclos do que índios legítimos, mas sobrevivem como grupo tribal distinto e organizado. Das páginas de Wagley e Galvão resulta que os Tenetehára conseguiram isso por se aferrarem menos do que outras tribos aos valores da cultura tradicional, opondo pouca resistência à aculturação. É evidente que tal fato, revelado pela investigação científica, não poderá doravante ser ignorado pela administração oficial. A etnologia moderna, como tôda a antropologia, tem a pretensão de contribuir para a formação do mundo de amanhã.

* * *

A título de conclusão, convém precisar mais uma vez as quatro fases dos estudos sôbre o índio brasileiro:

1ª) o período colonial, principalmente o século XVI, com seus relatos pré-científicos e de cunho empírico, mas em parte valiosos, que, despertando a atenção dos intelectuais da França, são aproveitados para fundamentar doutrinas de filosofia social e da cultura:

[7] *The Tenetehara Indians of Brazil — A Culture in Trasition*, New York, 1949.

2ª) a primera metade do século XIX, com a obra pioneira de um Martius, dando a primeira sistematização ao material existente, e indicando rumo à pesquisa subseqüente;

3ª) a época das grandes expedições, a partir de 1884, o período áureo dos estudos indianistas, com a preocupação fundamental de se obter, através da etnologia, uma visão mais clara das condições primordiais do gênero humano;

4ª) a época atual, em que, primeiro, se procura a ligação entre teoria e prática; segundo, se abandonam teorias unilaterais em favor da conjugação de vários princípios explicativos, e, em terceiro lugar, se adota um universalismo material, atendendo a tôdas as esferas da cultura, e encarando a vida tribal em sua totalidade, para compreender os aspectos dinâmicos e, sobretudo, os processos de transformação.

Em suma: um progresso que, além de alargar horizontes teóricos, veio avivar o senso de realidade.

Este artículo fué publicado en *Revista da História*, Año 3, Nº 12, octubre-diciembre, 1952. São Paulo.

PANORAMA DE LA EDUCACIÓN RURAL EN LOS PAÍSES ANDINOS

Por Emilio Vásquez
(Perú)

Summary

The author of this paper faces the old and new problem of the rehabilitation of the Indian from various points of view. He emphasizes the educational aspect, especially in the so-called Andean countries: Bolivia, Chile, Peru and Ecuador.

Knowing the intellectual capacity of the Indian, he considers him capable of adapting easily to civilized life and of assimilating the positive values of Western culture.

He points out that the Indian has a natural predisposition for literacy and raising his cultural level.

He refers repeatedly to the need of clarifying some of the educational bases of Indian education. He states that the Indian is an essentially rural being, with his own concepts of life, his own vices and virtues inherited from his ancestors, and with a special physiology that makes it possible for him to live at very high altitudes.

A true pedagogy and a realistic educational system should take into account the "geographic circumstances" which determine his special biologic and psychological nature. On the other hand, he needs an up-to-date rural, habitat which should be given him if we hope to avoid sudden migrations to the cities, the cause of rural morbidity and mortality. It is necessary, says the author, for rural education in Spanish-speaking countries to have a basically economic outlook, that is, toward modern agricultural production.

The intellectual and psychological possibilities of the rural child (peasant of the coast, sierra of Amazon forest) are different and require careful and systematic study whose conclusions should permit us to arrive at certain educationally sound points of wiev.

Speaking of the purposes of the rural school in Andean countries, the author proposes the prompt rehabilitation of communities as biological realities with a view to taking great care of the human capital, which is the raison d'être of nations. On its preservation depends the realization and consolidation of social, political and moral values. He then proposes the intellectual and manual training of peasants so that they can learn through their own personal experience the spirit and letter of state laws regarding their rights and duties as citizens and human beings.

The author also discusses the need of creating for Andean countries a pedagogy and a school that takes care of education for infants, adolescents, and adults. According to him this can be done by establishing in rural areas vocational schools, technical schools and perhaps even universities.

In conclusion, he advocates giving the rural artesan and domestic crafts the means to carry out their own "technification". He points out the need for decentralizing educational administration, planning realistic programs and esta-

blising centers for sociological and ethnological research to train rural teachers. Finally, the author advocates technological, scientific education with a sincere social inspiration and a democratic basis.

Introducción

En muchos países del Nuevo Mundo existe como intocado aún el gran problema de la educación rural, es decir, el problema de la rehabilitación del elemento humano autóctono. Éste es un problema de adaptación, ya no únicamente de las normas y principios que rigen al mundo civilizado de hoy, sino de la cultura a la vida campesina. Ni los Estados, ni los legisladores, ni la sociedad misma han querido hacer, en este sentido, algo efectivo en favor de la capacitación del hombre que milenariamente habita en los campos.

La desvalorización del aborigen reside seguramente en su atraso, en su incultura e improductividad como factor de progreso mecanizado, tipo occidental.

En los países andinos, como el Perú, el indígena es quien recibe la denominación específica de *rural*. Mientras por una parte se nos presenta como ignorante debido a su analfabetismo e inadaptación, por otra sabemos que es el heredero de notables tipos de cultura autóctona, de esas culturas que tanto han llamado y llaman la atención de cuantos estudian las civilizaciones americanas pre-colombinas.

Si bien el aborigen dispone de medios defensivos para conservar su vida espiritual, social y económica, es también capaz de asimilar nuevos valores. Algo más: por gravitación históricamente ineludible, recibe con agrado las formas de vida que el proceso cultural le impone. El afán de superación espiritual que persigue insistentemente el indígena es innegable. Las pruebas son cada vez más objetivas. El campesino cede graciosamente al Estado, v. gr., terrenos para la construcción de escuelas, construye locales públicos, sostiene comunitariamente con su peculio escuelas, funda patronatos de bienestar social, construye carreteras, etc.

Pero estas magníficas cualidades socioeconómicas del hombre rural no han sido tomadas en cuenta, como sería de desear. Los diversos regímenes gubernamentales de la América de habla castellana (a excepción de México) no han aprovechado convenientemente esos intereses del hombre rural. Muchos gobiernos administran o ejecutan las leyes con criterio exclusivamente urbano y mentalidad citadina. Hay países que se acercan a los ciento cincuenta años de vida independiente; sin embargo, existen todavía unos 30.000,000 de indígenas sumidos en la más completa postergación social, económica y cultural.

Desde el punto de vista educativo no se han hecho sino esporádi-

cas aplicaciones pedagógicas a fin de lograr la rehabilitación del campesino. Ni la educación como principio, ni la pedagogía y el maestro como medios de culturización, han podido efectuar algo positivo, pues han desconocido siempre:

a) ¿Cómo se debe educar?

b) ¿Quién y qué es el educando?

c) ¿Para qué se le debe educar?

No encontramos en la historia de la educación latinoamericana ningún sistema educativo nacional en que se hayan planteado dichas interrogaciones. ¿Cómo, pues, se podía dar un módulo de educación rural completo? Hasta la fecha, no se conoce la materia viviente sobre la que se va a trabajar con el auxilio de las ciencias pedagógicas. No se sabe, en una palabra, quién o qué es el hombre rural. Se ignora qué contenido humano representa ni qué posibilidades espirituales valiosas encierra dentro de sí. No se sabe, a ciencia cierta, si se le va a educar para que siga viviendo secularmente en su propio suelo o para que se incorpore a la vida urbana.

Si las sociedades latinoamericanas, particularmente las del altiplano andino, son heterogéneas y no han podido unificar oportunamente sus múltiples diferencias, ni menos realizar el mestizaje integral, es claro que el gran enunciado de la "fraternidad", en la educación de América, no tendrá oportunidad de desarrollarse por las vías naturales de la vida misma.

El que meramente se desee o se haya deseado obra de conjunción de esas diferencias sociales y culturales, no quiere decir nada, o sólo querría decir, a lo más, que es un anhelo general. ¿Pero dónde está la realización franca y leal de esos anhelos?

La realidad geográfica

Del examen de los hechos aparece que la educación en América Latina no ha tenido para nada en cuenta la realidad geográfica. Sin llegar a la hipérbole, nunca se ha logrado definir la geografía en función de la cultura, vale decir, de la educación. A esto se deben, seguramente, los desaciertos pedagógicos y el desaliento de los gobiernos carentes de criterio realista. El paisaje, en los países andinos, tiene que ser el fundamento y el medio —acaso— de todas las realizaciones educativas. De lo contrario, los errores tienen que proliferar inconteniblemente; y los problemas políticos, económicos y sociales, por ende, tendrán que verse inevitablemente afectados en el proceso de su desarrollo cotidiano. Parece, pues, que el alma del educando y su *psiquismo* nada tuviera que ver con el factor geográfico y sus imperativos. Ni en los planes de estudios, ni en los programas de

enseñanza, se ha hecho otra cosa que mencionar ocasionalmente esos factores educativos que la pedagogía moderna suele tomar tan en serio.

Viviendo el campesino casi al margen de la civilización y la cultura, no han llegado aún hasta él los beneficios de la democracia y la justicia social. Una escuela sin ideales educativos, un sistema de enseñanza empírico y acaso arbitrario, respaldado sólo por la tradición libresca de la instrucción, jamás puede mostrar hasta dónde se ha llegado en la obra de realizaciones sociales y económicas, realizaciones que debe comportar toda educación, toda enseñanza, toda escuela.

¿Cuántos somos, como población humana, en la América? Eso no lo sabemos a ciencia cierta. Sin embargo, hay la promesa de que algún día se conocerá este dato, puesto que se están elaborando los datos del Censo de las Américas, levantado en 1950. También se ignora cuántos fuimos a la llegada de Cristóbal Colón. Pero hay otra cosa mucho más grave para el Perú, y es que de todos los países de habla española es uno de los más analfabetos, ya que posee el 64.85 %, según el Censo de 1940, sobre un total de 7.023.111 habitantes, cosa que significa un serio problema nacional, que sería preciso conjurar lo antes posible.

Particularmente en los países andinos, la desorganización del "habitat" reside en el desconocimiento de la realidad geográfica, o, dicho de otra manera, en la falta de estudios sociológicos y económicos. Cada localidad, ya no sólo cada región, tiene sus características etnológicas propias. Aun habiendo cierta unidad étnica, amén de cierto conjunto de sentimientos nacionalistas, cada grupo y cada individuo responden de acuerdo con sus ancestros. Sus posibilidades productivas son, asimismo, resultantes de su "suelo nativo". Sus concepciones acerca del *más allá* acusan pronunciados e innegables matices. Todo esto debe tenerse en cuenta, precisamente, en el planteamiento de principios y programas de la educación rural peruana, boliviana o ecuatoriana.

Falta de directivas económicas

Desde hace casi un siglo, la civilización europea nos venía anunciando que lo fundamental y necesario en la vida futura de los pueblos debía ser lo económico. Y, para mejor ejemplo, los países de la cultura occidental iban saliendo, más o menos apresuradamente (en lo que respecta a la transformación de las materias primas) de la era de la artesanía. Con el norteamericano Tomás A. Edison y sus descubrimientos comenzó la era de la máquina, nuevo elemento que venía a

ahorrar fuerza, tiempo y espacio; es decir, de hombres en el trabajo. Con ello no se logró beneficiar positivamente al hombre, sino más bien a complicar la vida, a producir la desocupación y la angustia del hombre. En vista de leyes ineluctables, que determinan el curso de la historia y la marcha progresiva del mundo, hubo que aceptar, sin embargo, esos fenómenos de desplazamiento de la mano de obra e iniciación del tremendo drama del capitalismo.

Con el más elemental de los criterios de precaución, o quizás por instinto de conservación, otros pueblos diferentes a los nuestros tomaron sus directivas rápidamente. Algunos países suramericanos de la parte meridional se aprestaron a estudiar las maneras de contrarrestar a los posibles fenómenos económicos que sobrevendrían tras la era de la máquina. Emergían, pues, a pocos pasos, dos o tres cuestiones: la lucha del hombre contra el hombre, con sus naturales propósitos de supervivencia en la lucha; las pugnas continuas entre la ciudad y el campo (consumidora voraz la primera y paciente productora la segunda), a fin de satisfacer las necesidades de la máquina, reclamando o imponiendo mayor producción; y, por último, un criterio esencialmente económico en todo el curso de la vida universal. Así, pues, en la práctica de la educación rural de los países latinoamericanos ha privado un punible descuido y una falta evidente de inspiración y sustentación económicas.

Precisa que la educación rural en estos países sea encarada, cuanto antes, con criterio eminentemente económico, o dicho de otra manera, de producción agropecuaria. Esto debe tenerse muy en cuenta si se recuerda que el hombre rural peruano, ecuatoriano, colombiano, etc., nace, vive, crece y muere en el campo: el campo es su morada natural. Por su ancestro, por su condición de vida sedentaria y por su destino socioeconómico, merece que la educación del aborigen abarque una práctica que no sea, en última instancia, sino esto: la educación reproductiva. ¿Por qué no se ha hecho? Las causas son obvias. La supervivencia del feudalismo ha querido tener al aborigen en la esclavitud, en la ignorancia y la servidumbre. Para el niño rural, por ejemplo, no ha habido, ni por asomo, la más rudimentaria preparación de sus grandes aptitudes manuales y de trascendencia práctica, utilitaria o económica.

Para el educando urbano tampoco ha habido muchas de estas cosas. Los planes, los programas y los medios educativos responden y han respondido siempre a finalidades meramente instruccionistas. La escuela rural, por lo tanto, no ha preparado debidamente al individuo, ni siquiera para un empleo relativamente eficaz de su mente, excepción hecha de países como México y Bolivia, donde se han conseguido al-

gunos promisores éxitos de pedagogía práctica. En general, las sociedades rurales siguen, acaso, en el mismo ritmo de las aplicaciones feudalistas de consolidación del régimen hacendario, del pongueaje, del mitanaje, del pisante, del yanaconaje y de tantos otros estratos sociales y económicos de que se vale la escuela rural, incongruente y unilateral de nuestros pueblos. ¿Las pruebas? De traerlas al debate serían incontables. ¿Dónde está la escuela que prepare al niño a fin de que, llegado a adulto se desenvuelva por sí solo; que sea capaz de bastarse a sí mismo, y ser útil a la sociedad, al terruño y a los altos ideales de una nación en trance de organizarse? ¿Dónde está la escuela que corresponda a los anhelos de justicia social y defensa de la democracia del continente americano?

Falta de conocimiento del educando

Desde luego existen elementos diferenciales en la psicología del niño rural, en relación con el urbano. Por ello resulta lógico que la educación rural peruana no haya tenido una meta nítidamente concreta adonde arribar, y que los maestros no tuvieran tampoco claro conocimiento del género de materiales vivientes sobre los que iban a trabajar. Quiere decir esto que no disponemos aún de un cuerpo de conclusiones científicas sobre su psicología. El espíritu del niño indígena sigue siendo cuestión desconocida; es todavía un mundo inaccesible, tanto para el trabajo particular del maestro como para los intereses del educando mismo. Hay un profundo abismo entre lo que la pedagogía del niño blanco significa y quiere realizar y lo que en la realidad se ha conseguido. Las reacciones psicológicas e intelectivas del niño rural son tan ostensiblemente distintas, que se requiere un exhaustivo examen, una exploración sistemática que nos permita llegar a conclusiones ciertas, evidentes. Es sólo entonces que las aplicaciones finalistas y prácticas educativas podrán dar algunos resultados dignos de crédito. Mientras no se conozca el material con que se cuenta para la obra de educar, no se espere sino pérdida de tiempo, de energía y de dinero.

Hay muchos factores que determinan esas diferencias psicológicas. Si son diferentes los paisajes, el medio ambiente, la historia, la alimentación, los conceptos de tiempo y espacio, etc., será preciso estudiar cada uno de esos aspectos. El educador debe saber diferenciar perfectamente la capacidad receptiva del educando, porque éste comporta lo que es como fruto de su medio cósmico y social.

La educadora sueca Hellen Key decía que el siglo XX es el siglo de los niños. Es posible que ese enunciado no resulte sino relativa-

mente cierto aun para Europa; pero en lo que respecta al Perú, Bolivia y Ecuador, parece no tener aplicabilidad.

La vida rural del niño peruano representa una de las tragedias de estos tiempos de civilización y cultura occidentales. Seguramente el niño del Tawantinsuyo no padeció tanto como padece el niño campesino actual. Para nuestros pobres niños rurales todo es abandono. Ni el hogar es lo que debe ser, ni la familia está lo suficientemente consolidada desde los puntos de vista jurídico, social y económico. Sin alimentación suficiente, sin vestido, sin la atención médica que conviene, sin las posibilidades sociales de dónde recibir una educación informal adecuada, sin que los dramáticos cuadros de la morbilidad y la mortalidad infantiles sean atendidos de alguna manera.

Los "derechos del niño", reclamados en todos los congresos realizados en el mundo y las conferencias interamericanas, no han tenido el más remoto eco en tratándose de la escuela rural peruana. Está en la conciencia nacional y en la historia de la pedagogía de América, la casi premeditada prescindencia de que ha sido víctima el niño rural. Los gobiernos, salidos siempre de las capas superiores, no podían proceder de otra manera, pues para comprender la educación en sus justos términos, les ha faltado estudiar hondamente el problema en sus múltiples fases.

Consecuencias en el Perú

Las consecuencias del desamparo de la educación rural, en el Perú, no pueden ser más desoladoras si se toma en consideración el panorama total de la vida nacional. Si contemplamos al país desde el ángulo de apreciaciones de la cultura, nos hallamos inmediatamente con la noticia conmovedora de que de 100 individuos, sólo saben leer y escribir 35.15, lo cual nos sitúa en el cuarto lugar en el cuadro del analfabetismo en la América del Sur. Y si contemplamos al Perú desde el ángulo de la estructura social, encontraremos que nada o poco se ha hecho para elevar el standard de vida de las mayorías. Si miramos las cosas desde el punto de vista de la economía, nuestra condición de productores de materias primas, y nada más, lo está diciendo todo. Estamos, pues, sometidos a la voluntad de quienes quieren comprarnos a su capricho y vendernos también a su capricho.

El Perú es uno de los países más antiguos de América en lo que se refiere a su organización nacional. Es, igualmente, en el orden cronológico de recepción de la cultura y la civilización europeas, uno de los primeros. Sin embargo, el Perú es el país que no sabe leer sino en la exigua proporción antes señalada. Por otro lado, es el pueblo que depende absolutamente de la importación, y que, por lo tanto, ni

siquiera ha llegado a manufacturar para su propio abastecimiento. Su condición de país autárquico está tan remoto que no se podría ni calcular cuándo se habrá de realizar ese sueño de todos los pueblos. El Perú es, además, el país que no sabe qué elementos necesita para la transformación de sus materias primas, es decir, que aun no sabe fabricar, porque no ha preparado todavía al hombre que sepa manejar la máquina. Nuestra condición de país de colonos es evidente; somos colonos de Europa; somos colonos de todas las infiltraciones capitalistas e imperialistas de dentro y fuera del Nuevo Mundo.

Pero que no nos sorprenda tanto la incipiencia de nuestra personalidad colectiva, nacional. Ello lo debemos a regímenes pasados faltos de sentido realista y de mirar hondo en la perspectiva de los tiempos y las necesidades futuras. Nos falta una escuela realista, una escuela que sea la valoración encendida del pasado, del presente y proyectada hacia el futuro de la vida peruana en particular y americana en general.

El problema es, repitámoslo, harto complejo. No vamos a pensar, por lo tanto, que sólo la educación ha de resolverlo todo, ni sólo la escuela ha de determinar la pronta rehabilitación rural. Falta restituirle al aborigen lo que legítimamente le corresponde: su tierra —su heredad—, de la que ha sido despojado inicuamente, como no existe seguramente paralelo en la historia; falta organizar una permanente campaña de sanidad rural, a fin de erradicar males endémicos y epidémicos, como el tifo, la viruela, la tos convulsiva, la coqueluche, etc. Falta repoblar con criterio científico el territorio nacional, y poblar ciertos sectores donde hay, evidentemente, mejores medios de vida, como son tierras feraces y agua. Falta establecer una adecuada red de vías de comunicación que responda a las necesidades de intercambio social y comercial.

Sugestiones necesarias

En cuanto se ha expuesto no existe, desde luego, inútil abultamiento de las cosas, ni exageración. La ausencia de una inspiración teleológica y, por lo tanto, la falta de un sistema educacional racionalmente planificado es, a todas luces, indiscutible.

Si se desea que la educación y la pedagogía tengan posibilidades de éxito y efectos duraderos, debemos comenzar por preguntarnos: ¿adónde van las masas campesinas o rurales, tanto mestizas como aborígenes? Para responder satisfactoriamente debemos saber, ante todo, qué es esa entidad humana llamada *indio*. Evidentemente, es un ser biopsíquico como cualquier otro de la tierra. En los países andinos lo es todo. Lo es todo como factor económico, como "facedor" de la patria

y servidor obsecuente en sus ejércitos. Aun más, es todo como expresión del valor histórico. Puede llegar a ser, si se le educa convenientemente y a corto plazo, el más fuerte y natural sustentáculo de los postulados democráticos. Nadie como el indio para amar la libertad.

Sin embargo, la naturaleza de sus reacciones y sus intereses anímicos corresponde, estrictamente, a su mundo físico, es decir, al medio cósmico que le envuelve el mismo que, al través del tiempo histórico que vive, le ha impreso una manera de ser y un modo especial de encarar los problemas de su vida diaria y sus destinos de siempre.

Es preciso tener en cuenta, además, que a lo largo de su existencia el indio ha tenido que soportar multiplicidad de fenómenos, unos de índole social, y otros de índole económica; éstos, los más graves seguramente de su trayectoria. Y todo ello ha producido innegables trastornos psicológicos. Antes de la llegada de los Pizarro, los Almagro, los Valverde, los Belalcázar, los Jiménez de Quesada, los Mendoza y los Cortés, los pueblos aborígenes eran rurales, dedicados enteramente a la actividad agrícola y pastoril. Naturalmente, sus industrias respondían a su tiempo y a sus necesidades. No fueron hombres ni pueblos de grandes industrias; eran, más bien, artistas, y artistas de gran calidad. No existían las ciudades al modo occidental que conocemos hoy. Existían núcleos densamente poblados. Eran los *ayllus*, expresión pura de sus conceptos de organización social y económica, conformados al significado de la vida sencilla, que eso es la vida rural.

El hombre indoamericano vivía, pues, en el campo, para el campo y con el campo. Cuando, por ejemplo, en la época incásica, el gobierno decretaba que tal o cual grupo fuese a lejanas tierras en son de *mitimae*, operábase un quebranto en el espíritu de los individuos. "Quizás ya no hemos de volver", decíanse. Y el recuerdo y la nostalgia iban dando lugar a la *tristeza indígena*, según dicen algunos sociólogos.

Gracias a la bondad de su régimen de la propiedad, el regnícola peruano no conocía ni la miseria, ni la pobreza, la mendicidad ni la indigencia. La propiedad estuvo repartida proporcionalmente, según el número de integrantes de la familia. Lo de pobres y ricos es cosa importada por la conquista y la implantación de la servidumbre, la exacción, la extorsión en masa, la mita y el obraje. Las formas de la detentación de la propiedad (la estancia, la hacienda, el latifundio) deben ser, a estas alturas, severamente revisadas, y ello debe hacerse a corto plazo si es que, en verdad, se desea estructurar una nueva sociedad, basada en la justicia social y la práctica racional de la democracia, cuya esencia es la libertad y la supresión del temor a la miseria.

El fenómeno de la cultura es consecuencia de una estructuración económica planificada. Por eso se ha dicho que la cultura es el fenómeno superestructural de las sociedades. No viene a ser más que la cumbre de una organización social exenta de exclusivismos y de falsas premisas racistas. En una democracia, en principio, la acción del Estado debe ser, ante todo, de justicia social. Y sus aplicaciones pedagógicas tienen que ser igualitarias, libres de odiosas discriminaciones que dividen en estratos sociales al pueblo, sea por razones de credo religioso, por razones económicas y aun políticas.

En vista de estas consideraciones, la educación rural debe, ante todo y sobre todo, definir sus fines. Ya es tiempo de darnos una doctrina educativa rural que signifique la conjunción y la expresión, al mismo tiempo, de todos los propósitos e ideales encaminados a la obra común de hacer verdadera patria. Pero como todo proceso de rehabilitación social requiere ir al planteamiento y la solución con métodos, sistemas y procedimientos adecuados, bueno sería comenzar por definir qué o quién es el regnícola, quién es este ser con un evidente contenido humano, cómo podemos y debemos encarar el problema pedagógico, por un lado individual, y por otro colectivo o social.

La primera cuestión entraña el estudio del individuo y la sociedad rurales. La segunda supone el enunciado, previas las confrontaciones científicas, de lo que se debe hacer con los hombres del agro. La tercera cuestión requiere la preparación del magisterio rural y la movilización general de los pueblos para emprender la campaña de rehabilitación rural, para llevar a cabo la reconquista del elemento autóctono. Por otro lado, hay que contemplar el problema de los medios materiales con que ha de contar una escuela encaminada a implantar el imperio de la cultura y la justicia social.

Fines de la escuela rural

La rehabilitación de la comunidad como entidad biológica: El capital humano es la razón de la existencia de las naciones. De su conservación o descuido dependen sus valores biológicos, sociales y culturales. Debe procurarse, sobre todo, conservar el capital humano rural. Se trata, además, de perpetuar la fisonomía histórica del país, dándole una mayor conciencia americanista. Para la efectividad de sus propósitos es necesario utilizar multiplicidad de medios, v. gr., una política estatal eugénica efectiva y, en lo tocante a la educación, la formulación de planes y programas nuevos.

Capacitación intelectual y manual del elemento campesino, a fin de que constituya una entidad colectiva, consciente y con evidente

sentido de responsabilidad, y para que conozca, por sus propios medios, la letra y el espíritu de las leyes, en lo que atañe a sus deberes y derechos ciudadanos y jurídicos. Con masas iletradas no se puede contar para mucho en la vida y el desarrollo de las sociedades, salvo para la explotación capitalista, para extorsión latifundista o hacendaria de nuestras respectivas economías nacionales. Las trayectorias de moralización, de capacitación social y económica del pueblo peruano, no podrán ser, por ejemplo, debidamente cumplidas si no se da al regnícola, como cosa fundamental, la unidad social necesaria, la suficiente facultad interpretativa del pensamiento de sus conciudadanos y del mundo todo.

Capacitación espiritual del individuo para la más amplia comprensión de los sentimientos ajenos y respeto por la dignidad humana y para que sepa que él, como individuo, es un gran valor social, que, formando compacto grupo con los demás, su valor aumentará progresivamente, pudiendo llegar a ser jefe, o dirigente social. La escuela rural de habla castellana, que estamos propugnando y tratando de implantar, debe estar inspirada en un alto ideal político: la supervivencia, a través de su doctrina, de los postulados de la democracia. Además de ser realista y creadora, debe estar imbuída de una nueva concepción de la vida americana.

La liberación económica del individuo y la sociedad rurales debe constituir, en la hora presente, una de las finalidades de todo proceso educativo para que el ciudadano rural sea una individualidad económica independiente, y para que la colectividad a la que pertenece contribuya eficazmente al trabajo común de resurgimiento nacional. Que sepa él —regnícola nato— que no es el único que trabaja en el empleo, en el laboreo de las chacras del *ejido, del hiemat, el yanaconazgo,* en la mina o la hacienda, formas éstas supérstites de la explotación colonial resumida y concretada en la *mita y el obraje* peruanos.

Diferenciación del educando: Ya hemos visto que la educación rural peruana no tiene en cuenta las diferencias cronológicas y psicológicas del educando. En la actualidad, la escuela rural instruye, cuando instruye, por igual. Tanto a los niños de corta edad como a los adolescentes y acaso a los adultos, se les suministra los mismos conocimientos. No se tiene en cuenta que cada edad es típica en cuanto a sus intereses anhelos y manifestaciones; se desconoce la capacidad de asimilación del educando.

Hace falta conocer la psicología del niño campesino, del púber y del adolescente. Pero mientras esto se logra y los maestros delimiten. así, sus conocimientos y aplicaciones técnicas, la educación rural debe determinar, por de pronto, ciertas normas generales, acerca de la di-

ferenciación en razón de las edades mentales y cronológicas que permitan una mejor acción en el trabajo pedagógico.

Es decir, que hay que capacitar al maestro rural mediante una intensa campaña de perfeccionamiento ideológico y profesional. De lo contrario, todos los esfuerzos serán estériles, como vienen siéndolo, cuando se trata, v. gr.. del estudiante rural peruano. Para que una enseñanza cualquiera sea fructífera, es necesario que se la dé en la lengua materna respectiva, sobre todo en los primeros años o grados. La cuestión de la lengua es una cosa fundamental. A nadie se le puede obligar a que aprenda esto o lo otro en un idioma que no sea el que habló desde sus primeros años de vida, que utilizan sus padres y les ha servido de vehículo de aprendizaje de la vida y sus problemas. La lengua materna, en este sentido, es la misma personalidad, el espíritu mismo del grupo, la tradición y sus grandes valores concomitantes. No respetar la lengua materna y pretender enseñar en una diferente. es a todas luces un atentado pedagógico.

La nueva escuela rural debe suministrar los conocimientos que desea impartir teniendo en cuenta las características diferenciales de la nación, región o sector territorial. Y tomar en cuenta seriamente la edad mental y cronológica de los educandos. Sin embargo, esto no quiere decir que la escuela rural progresiva, de concepción y proyecciones humanas, no acoja a todos los elementos vivos del área rural propia y de las circunvecinas.

La educación del adulto: Ésta es muy importante, tratándose, sobre todo, del elemento autóctono. Los adultos no son seres que van vanamente en proceso de liquidación frente a la vida. En la existencia de las sociedades es el adulto el dueño de los quehaceres y el destino de la comunidad, del núcleo rural o como quiera llamárseles. Si esto es cierto, se hace imperativo el rescatar ese capital humano que puede influir más eficazmente en el desenvolvimiento y reconstrucción del país. Si el niño es el futuro dueño de la patria y de los destinos sociales, es el adulto, claro está, quien le dejará como herencia esos valores. Es a la escuela a quien corresponde formar en los adultos un estado de conciencia profundamente americanista, y, por ende, humanitario.

De otro lado, precisa tener en cuenta la preparación cívico-política. Los planes y programas deben contemplar los sentimientos patrios fundamentales, con miras a levantar el nivel de la conciencia social desde la escuela elemental, es decir, desde la infancia. Hay que desechar esas recetas de la pedagogía clásica, que dicen que la escuela debe estar alejada de las convulsiones sociales. Nadie podría probar que el niño, el maestro y la escuela, viven en un mundo diferente al mundo

real donde se lleva a cabo el desarrollo de la vida social, con todo su dramatismo cotidiano. Todo está dentro de la vida social, y a nadie puede ni debe excluirse de ella. Por eso el adulto tiene que recibir una especial educación cívica. La democracia no puede cristalizar si ha de hacer exclusiones bio-sociales. Porque ni el niño, ni el maestro, ni el campesino viven al margen del debate vital. Todos estamos inmersos en la dinámica social e histórica; vivimos dentro del pueblo, dentro de la nación; todos le debemos algo al mundo exterior y a los fenómenos que él comporta.

Educación rural elemental: Este grado de la educación o proceso educativo en general, es para los niños que se hallan en edad escolar propiamente dicha y comprende los años de estudios preparatorios: 1º a 3º. Estas escuelas se ubicarán en las haciendas, los ayllus, los pagos, las aldeas o conglomerados similares. Tal grado de educación tiene el objeto fundamental de crear en el espíritu del niño un acendrado amor por el propio terruño, y detener, de ese modo, el "éxodo rural", que tan alarmantemente se presenta en nuestros países, sobre todo en los de densa población aborigen. La poderosa fuerza de atracción de las ciudades, los ofrecimientos de la civilización y el progreso, constituyen un incentivo que hay que atenuar de alguna manera. Nadie que entienda los fenómenos de la sociología rural ha de justificar el hecho de que el regnícola esté abandonando los campos; dejándolos, por un lado, a merced de los terratenientes, y por otro, en manos de las gentes ya agotadas en la lucha por la vida. Se trata de vitalizar los campos, de llevarles los elementos culturales con que cuenta el medio urbano, a fin de que el enraizamiento de los hombres en su propio suelo sea cada vez más efectivo. El problema de la educación rural es un problema de transculturación. No se trata de traer al aborigen a las ciudades para civilizarlo, sino de capacitarlo, para que viva cada vez mejor, mediante sus propios medios y de acuerdo con las más indispensables normas de la civilización y la cultura.

Educación prevocacional: Para los estudiantes en la etapa de la pubertad se hacen indispensables escuelas de exploración y preparación vocacional: es en los años 3º a 5º de primera enseñanza donde hay que hacerlo. Estas escuelas están orientadas hacia el mismo fin que inspira a las escuelas elementales: el amor y enraizamiento del regnícola en su propio suelo. Su ubicación se hará en las capitales de distrito, en los centros densamente poblados, en las minas y los yacimientos petrolíferos; en fin, en todos aquellos centros de gran población rural.

Educación vocacional: Es un hecho axiomático el que los campos

representan en la economía los focos de producción, mientras que los centros urbanos son los de consumo y transformación de la materia prima. Hay que preparar, pues, vocacionalmente a los escolares, capacitándolos para seguir estudios superiores en los diferentes institutos técnicos y acaso las universidades. La educación rural vocacional involucra los estudios secundarios, y los planteles se ubicarán preferentemente en las capitales de provincias.

Educación politécnica: Este aspecto de la educación rural está planificado como la preparación de profesionales del campo; es decir, para expertos en agricultura, en ganadería, en minería, administración de haciendas, contadores mercantiles, mecánica agrícola (manejo de maquinarias), construcciones rurales, etc. Ubicados estos planteles en las capitales de Departamento, es lógico pensar en que los hombres serán retenidos en sus propios terruños. Ya profesionalizados, no tendrían necesidad de emigrar a otras zonas en busca de una profesión, por ejemplo, a los centros urbanos, donde evidentemente provocan la congestión.

Universidad, estudios normalistas y profesiones liberales: Siendo la cultura derecho inalienable en el desenvolvimiento individual, la educación rural no puede quedarse conforme con preparar elementos con cierto grado de instrucción y capacidad profesional, compatibles con la vida rural. Es preciso que los mejor dotados sigan estudios superiores. Para ello la cultura rural general deberá ir hasta preparar cualitativa y cuantitativamente todo lo posible a sus miembros, para que vayan a cursar estudios pedagógicos universitarios y preparación en técnicas especiales. A tal propósito, en el grado o etapa vocacional de estudios, deberá haber una Sección Académica, en la que, previa y adecuada exploración de los postulantes, se den los primeros y básicos conocimientos para la iniciación de los estudios superiores de profesiones liberales. El indígena americano, como todos los hombres de cualquier raza, es capaz de las más notables realizaciones; sólo hace falta encauzar sus aptitudes y darle, sin egoísmo ni reticencias, las oportunidades para ello.

Tecnificación del artesano rural: La cultura general del adulto ha de alcanzar un grado elemental muy apreciable y preparar al ciudadano para una profesión artesana cualquiera. Con un oficio, con una ocupación técnica especial, el hombre será mejor factor del resurgimiento industrial del medio rural al que pertenece. De acuerdo con el medio y las condiciones de producción, de la materia prima y las costumbres, de la oferta y la demanda, la planificación y programación han de hacerse con riguroso criterio técnico.

Capacitación de los dirigentes del campesinado. Ésta constituye,

sin duda, uno de los aspectos fundamentales de la educación de la juventud y los adultos del campo. Como toda obra de trascendencia social, la educación, por su parte, no puede dejar de estar inspirada en un criterio eminentemente social. De nada serviría haber empezado en el aula para terminar también en ella. Debe continuar en los estratos sociales campesinos. Quienes deben llevar a cabo esta dirección son los mismos elementos salidos de la masa, de la comunidad, siempre que tengan capacidad probada y emoción por la causa del pueblo y sus reivindicaciones. En esta virtud, es indispensable que se prolongue la preparación doctrinal y cultural del pueblo: hay que hacer líderes y dirigentes, naturalmente, de los mejor dotados.

Elementos de consecución: Nada podría ganarse tras un nuevo planeamiento del problema de la educación rural auténtica en los países del Nuevo Mundo, si no se contempla la necesidad de ir a la instauración de un nuevo estado de cosas, tanto desde el punto de vista de la forma como del fondo. La nueva educación rural indoamericana requiere de ciertos elementos necesarios para su realización.

1. *Zonas escolares de educación rural.* De acuerdo con la existencia de unidades idiomáticas, sociales, económicas y acaso con la distancia, deben establecerse zonas perfectamente delimitadas y dotadas de una relativa autonomía en la aplicación de sus planes y programas de estudios. Cada zona se integrará con sectores étnicos y sociológicos análogos.—2. *Descentralización administrativa escolar.* No es preciso entrar en exposiciones detalladas para advertir los incalculables daños que se ha hecho en muchos casos a la educación con el cerrado y arcaico sistema centralista. La experiencia histórica aconseja que, por lo menos, la educación debiera estar descentralizada. La centralización lo complica todo, en tanto que la descentralización favorece el desarrollo cultural, económico, político y jurídico. La centralización constriñe la actividad en el más odioso fárrago de las reparticiones burocráticas y prejuicios antiprovincianos.—3. *Planes y programas de enseñanza.* Los primeros habrán de responder a una aspiración nacional común y a una genuina expresión de los anhelos y los ideales patrios y de bienestar social. Nadie más que los maestros son los llamados a formularlos. Esto quiere decir que la cosa pública no debe realizarse por disposiciones que vienen de arriba, sino al contrario. De este modo los Ministerios de Educación resultarían organismos coordinadores.—4. *Formación técnica del maestro rural.* Nada de lo que se está insinuando cristalizaría si no se cuenta con el elemento encargado de ejecutar las obras. Hay que pensar en la necesidad de formar técnicos en educación rural. No han de ser los simples y sencillos "maestros de escuela", los preceptores de la escuela clásica, de la

escuela de *peor es nada*, sino el educador de las grandes masas campesinas, el redentor social de los hombres del agro y constructor abnegado de conciencias equilibradas y personalidades altivas. El educador rural que estamos propugnando no sólo ha de enseñar, que eso es tal vez lo objetivo, sino que debe tratar de renovar costumbres y sembrar en las multitudes una honda emoción social y un profundo sentido de responsabilidad histórica y profesional.—5. *Labor de supervisión educativa.* Pero nada se podrá lograr ampliamente si no va anexa a la labor educacional una labor inspectora o supervisora efectiva. No existe en la vida ningún trabajo que no requiera la necesidad de ser vigilado, rectificado en sus más mínimos detalles y permanentemente encuadrados sus resultados en sus justos marcos. Esta labor debe ser propia de la supervisión técnica que, recorriendo de zona en zona, de núcleo en núcleo, comprobará la efectividad del trabajo, corrigiendo los defectos o la estabilidad del trabajo encomendado al maestro. Pero los inspectores o supervisores técnicos en la más justa acepción del término, dueños de una experiencia indiscutible y de una especial preparación en seminarios, periódicos, son los llamados a atender los múltiples quehaceres educacionales, mal o deficientemente ejecutados.—6. *El Estado, la sociedad y la educación rural.* Conforme a los puntos de vista expresados a lo largo de este trabajo, la educación del campesino latinoamericano (no hablamos sólo de su instrucción) requiere de la concurrencia, en acción solidaria, de todas las fuerzas vivas nacionales. Los Estados, pues, deben dar leyes que concuerden entre sí y normas que delimiten actitudes y colaboración entre la sociedad, la escuela y el gobierno o los gobiernos, si el caso llega. Por ejemplo, las asociaciones culturales, las de índole gremial, los institutos donde se preparan profesionales para la profilaxis social, etc., deben llevar su máxima voluntad de colaboración, pero en forma orgánica. El Ministerio de Agricultura, v. gr., acudirá con los implementos y las semillas que las escuelas rurales necesitan para su trabajo; el Ministerio de Fomento deberá llevar a las áreas rurales la convicción de que sólo mediante la cooperación organizada se pueden conseguir beneficios sociales positivos. El Ministerio de Trabajo, Salubridad y Previsión Social deberá llevar a los campos los preventivos y curativos de la salud de los individuos y las sociedades, como medicamentos, atención hospitalaria y, para decirlo de una vez, jabón y agua en abundancia y su correspondiente personal, para que enseñe la práctica cotidiana de la higiene. Por intermedio de sus organismos, el gobierno debe revisar el régimen de la propiedad y el usufructo del suelo y el agua. Pero dice un proverbio: "idos con calma, que las cosas mejores tiene por padre el tiempo y por

madre la sabiduría". Hay que ir, pues, lenta y sagazmente, pero con indesmayable fe, a la educación de las masas campesinas. Hay que actuar con energía, abnegación y altruísmo, motores éstos de las más grandes empresas que el mundo y la Historia han ejecutado muchas veces.

Conclusiones

1ª No es posible concebir un sistema nacional de educación si no está sustentado por expresos principios y no descansa en fines teleológicos. Está probado que la educación en los países andinos carece de una filosofía. Es, pues, hora que la pedagogía determine y concrete sus fines.

2ª Dichas finalidades deben consultar los factores educativos básicos, v. gr., la geografía, la economía, la sociología, las estadísticas y, en fin, todo aquello que influye en la vida rural y determina su destino y fisonomía social.

3ª Si se desconoce la psicología del niño, el alma del adolescente y el mundo interior del adulto rural, es lógico comenzar por estudiar primero, e interpretar después, esos caracteres de los educandos. Sólo entonces podrá estructurarse un cuerpo de normas científicas y pedagógicas ciertas, cuya medida son los planes y programas de estudios.

4ª En la escuela rural indoamericana, tanto los niños como los adultos deben recibir dos clases de educación: la formal, en los planteles de pedagogía sistemática, y la informal, en reuniones cívicas, en asambleas comunales, en las instituciones gremiales y de cooperación económica, en los teatros al aire libre, etc. La primera, sujeta a planes y programas trazados de antemano; la segunda, sujeta a las inspiraciones que la filosofía estatal determine.

5ª La pedagogía libresca y memorista de las actuales escuelas campesinas debe ser sustituída por la escuela del amor por la cosa social y el trabajo creador, con claras tendencias a la orientación vocacional del educando y, particularmente, al enraizamiento del hombre del campo a su propio suelo natal.

6ª Para detener el éxodo rural es preciso vitalizar el campo, los medios semiurbanos de las provincias, particularmente las áreas llamadas "del interior" o de la sierra. En dicha vitalización, las escuelas, distribuídas convenientemente, jugarán un papel en la formación de la conciencia rural y nacional.

7ª Hay que llevar a cabo una transformación de valores entre el campo y la ciudad, llevando a los medios rurales las múltiples formas de vida que la civilización y el progreso nos han dado a conocer.

8ª La descentralización educacional es una necesidad incuestiona-

ble en los países de administración centralizada. El centralismo es un sistema inactual e inadecuado, que posterga a las provincias y, lo que es más grave, las esteriliza.

9ª Un imperativo económico exige la revisión del régimen de la propiedad inmueble, a fin de resolver el problema agrario y restituirle, así, al aborigen, sus tierras, las mismas que injustamente le fueron arrebatadas por la conquista y la colonia.

10ª El elemento humano aborigen, erróneamente considerado inhábil, pobre y enfermo, debe ser rehabilitado en provecho propio y de la comunidad, mediante procedimientos pedagógicos esepeciales. El dejarlos a merced de la caridad pública no es propio de las democracias y de la justicia social sincera.

11ª Todas las fuerzas de la nación deben ser movilizadas en favor de la solución de los problemas educativos rurales, poniéndose el máximo interés en la culturización rural, pues de ello dependen todos los demás problemas, acaso los urbanos mismos.

12ª Un nuevo régimen educacional requiere una legislación especial y concordada.

13ª El maestro de la nueva escuela rural debe ser preparado con un profundo sentido de responsabilidad histórica, y teniendo en cuenta que, en las actuales circunstancias, no se trata de llevar a los campos mucha ciencia, sino de crear en el espíritu del hombre rural un nuevo concepto de patria, sociedad, humanidad y cultura.

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

EDUCATION FOR CULTURAL CHANGE, SELECTED ARTICLES FROM INDIAN EDUCATION 1944-1951, by *Willard W. Beatty* and Associates. U. S. Department of the Interior. Bureau of Indian Affairs. Washington, 1953.—512 pp.

Hasta principios de esta centuria era proverbial en los Estados Unidos aquella odiosa sentencia de que "el mejor indio es el indio muerto", pero después la situación varió en sentido favorable, sobre todo en los últimos quince o veinte años en que el Bureau of Indian Affairs ha desarrollado trascendentales actividades en favor de los grupos aborígenes de ese país.

Sin embargo, es poco relativamente lo que, en general, se conoce respecto a tan generosa como inteligente labor, pues son muy contadas las publicaciones de amplio e integral carácter que la describen.

Felizmente, acaba de aparecer el importante libro que ocasiona esta nota, y fué escrito por varias personas, y principalmente por el Dr. Willard W. Beatty, autor de la mayor parte de los artículos en él contenidos. Este educador es uno de los más competentes indigenistas del Continente, habiendo sido justipreciada su obra en todo lo que vale por personalidades tan distinguidas en la materia como lo son el ilustre decano indigenista Sr. Gral. Don Cândido Mariano da Silva Rondon y el gran reivindicador del indio norteamericano Sr. John Collier, competente y generoso ex-Comisionado del Bureau of Indian Affairs durante cerca de tres lustros:

Damos a continuación el Índice detallado de dicha obra:

Chapter 1.—ADMINISTRATION: WASHINGTON LEVEL

1. Challenge for Teachers.
2. Meriam Survey, Willard Beatty.
3. Fifteen Years of Indian Education, Willard Beatty.
4. Consult the Record, Willard Beatty.
5. Washington Fixes Policy, William Zimmerman, Jr.
6. Professional Ethics Willard Beatty.
7. Service Above the Individual, Willard Beatty.
8. Weakest Point, P. W. Danielson.
9. Embroidering Facts, Willard Beatty.
10. How Education Branch Operates, 1950, Willard Beatty.
11. The Elementary Boarding School, Willard Beatty.

Chapter 2.—ADMINISTRATION: LOCAL LEVEL

1. Are You a Good Principal?, Hildegard Thompson-Willard Beatty.
2. Supervision:
   a. Concepts and Principles, Vernon Beggs.
   b. Areas.
   c. Procedures.

3. Advance Planning, Willard Beatty.
4. Induction to Teaching, Evelyn Whirlwind Horse-Norman Gregory.
5. At American Horse, Thelma Shepherd.
6. Why Cover Up?, Willard Beatty.
7. Parental participation, Willard Beatty.
8. Advanced Training Encouraged, Willard Beatty.
9. Auditors Observe and Advise, Willard Beatty.
10. Why Public Relantions?, Alvin Warren.
11. Visitors in Our Schools, Willard Beatty.
12. Every employee and Educator, Theodore Haas.
13. Plant Maintenance, Willard Beatty.
14. Consider the Garbage, Willard Beatty.
15. Wood for Fuel, Willard Beatty.
16. Trees, Willard Beatty.
17. Farm Records, Joseph Wellington.

Chapter 3.—UNDERSTANDING CULTURAL DIFFERENCES

1. Who Segregates Indians?, Willard Beatty.
2. Self-Determination, Willard Beatty.
3. Discrimination Decreasing, Willard Beatty.
4. Believe in Indians, Willard Beatty.
5. Indian-White Equality, Ruth Underhill.
6. Culture Has Nothing to do with Blood, Ruth Underhill-Willard Beatty.
7. Like Seeks Like, Willard Beatty.
8. The Indian Grievance, Ruth Underhill.
9. Indians and Money, Ruth Underhill.
10. Man Can Save Himself, Willard Beatty.
11. Kinship is Important, Willard Beatty.
12. Something to Live For, Willard Beatty.
13. Laziness, Willard Beatty.
14. Civilization is an Intellectual State, Willard Beatty.
15. Acculturation by Adjustment, Vernon Beggs.
16. What do Whites Owe to Indians?, Ruth Underhill.
17. Indian Home Conveniences, Ruth Underhill.
18. Housing Met Needs, Ruth Underhill.
19. Had Indians Had Iron!, Ruth Underhill.
20. Better Race Relations Needed, Theodore Haas.
21. Most of Us are Merely Consumers, Willard Beatty.
22. Adversity Can Stimulate, P. W. Danielson.
23. Let's Be Fair to White Americans!, Willard Beatty.
24. The Great God Time, Willard Beatty.

Chapter 4.—LAW AND THE INDIANS

1. Civics and Self-Government, Willard Beatty.
2. Education for Democracy, William Hemsing.
3. What Makes Democracy Work?, Willard Beatty.
4. Tribal Self-Government 1. Renewing Ancient Righs, Willard Beatty.

5. Tribal Self-Government 2. Supt. and Council, Willard Beatty.
6. Tribal Self-Government 3. The Secret Ballot, Willard Beatty.
7. Indian Courts, Louis C. Mueller.
8. What is an Indian Reservation?, Willard Beatty.
9. Who is an Indian?, Theodore Haas.
10. Indians on or off a Reservation, Theodore Haas.
11. Indian "Restrictions" are Privileges, Felix Cohen.
12. An American Citizen — What is He?, Ruth Underhill.
13. Should Indians Vote?, Theodore Haas.
14. Threat to Democratic Institutions, Willard Beatty.

Chapter 5.—INDIAN CHILDREN IN PUBLIC SCHOOLS

1. Who Goes to Which School?, Willard Beatty.
2. Indian Children in Public Schools, Willard Beatty.
3. What Kind of School is Best?, Willard Beatty.
5. Acceptability and Race Prejudice, Willard Beatty.
5. Accreditation, Willard Beatty.
6. The Significance of High School Accreditation, George Wells.

Chapter 6.—METHODS FOR THE ELEMENTARY SCHOOL

1. When Primary Grades Live Together, Louise Wiberg.
2. Anything You Can Do, I Can Do Better, Willard Beatty.
3. What is Basic to Education?, Willard Beatty.
4. Pre-Reading Experiences, Nell Heard Bibo
5. When Begin to Read?, Willard Beatty.
6. Reading Readiness, Ann Clark.
7. Keep Reading Skills Alive, Willard Beatty.
8. Teaching Handwriting, Willard Beatty.
9. Using Flash Cards, Willard Beatty.
10. Learn to Speak Correctly, Willard Beatty.
11. Motivation is Essential, Martin Holm.
12. Plan, Repeat, and Demonstrate, Willard Beatty.
13. What is "Adequate?", Willard Beatty.
14. Federal Schools Meet Sioux Needs, Gordon MacGregor.
15. Selecting School Books, Willard Beatty.
16. What Books Do You Use?, Willard Beatty.
17. Radio and Newspaper Use, Hildegard Thompson.
18. Summer at Wahpeton, Alma Zuelsdorf.
19. Teaching Safety, National Safety Council.
20. Kidness Toward Animals, Willard Beatty.
21. Indian Schools Must Teach Culture, Willard Beatty.
22. Gaining Respect of Children, Orpha McPherson.
23. Approximating Zero 1. Culture at Home, Willard Beatty.
24. Approximating Zero 2. Navajo Experiences Limited, Willard Beatty.
25. Aproximating Zero 3. Understanding Promotes Learning, Willard Beatty.
26. Approximating Zero 4. Take Children Where They Are, Willard Beatty.

Chapter 7.—METHODS IN HIGH SCHOOL

1. Planning the High School Program, Willard Beatty.
2. Education for People, Not Robots, Leslie Keller.
3. Limit Your Objectives, Homer Howard.
4. Do the Obvious First, Willard Beatty.
5. Teaching English 1. Why English Retardation?, Hildegard Thompson.
6. Teaching English 2. Teacher Attitudes Toward Retardation, Hildegard Thompson.
7. Teaching English 3. Student Interest in Learning English, Hildegard Thompson.
8. Teaching English 4. Remedial Practices, Hildegard Thompson.
9. Teaching English 5. Making School Program Conducive to Learning, Hildegard Thompson.
10. Need for Sex Education, Willard Beatty.
11. Boys Need to Cook and Sew, Willard Beatty.
12. Home Economics for Boys, Willard Beatty.
13. History Begins Now, Willard Beatty.
14. Horses in the School Program, W. O. Roberts.
15. Student Bank, Hildegard Thompson.
16. School Bank at Mt. Edgecumbe, Laura Jones.
17. Extra Learning Through Eyes and Ears, Vernon Beggs.
18. Student Council in Alaska, Max Penrod.
19. The General Shop, Warren Spaulding.
20. Motor Ship Mt. Edgecumbe, Laura Jones.
21. Jobs for Home Economics Graduates, Willard Beatty.
22. Tradition Hampers Modern Education, Leslie Keller.
23. N.E.A. Looks Ahead, Homer Howard.

Chapter 8.—ART, MUSIC, RECREATION

1. Make Time for Art, Willard Beatty.
2. Elementary Art Experience, Lloyd New.
3. Art in High School, Lloyd New.
4. Music in Indian Schools, Willard Rhodes.
5. Manual Arts are the Real Thing, Wendell Norvell.
6. Playing for Health, Willard Beatty.
7. Constructive Recreation, reprint.
8. Sport for the Community, Willard Beatty.
9. Boxing Not An Approved Sport, Fred T. Foard, M. D.-Willard Beatty.
10. Delinquency and Recreation, Willard Beatty.

Chapter 9.—GUIDANCE

1. To Thine Own Self Be True, Willard Beatty.
2. Lying is a Symptom, Ruth Underhill.
3. It's the Future That Counts, Willard Beatty.
4. Find and Cultivate Strengh, Willard Beatty.
5. Build on the Best, Willard Beatty.
6. Advisers or Handymen? Randolph McCurtain.

7. Dormitories Need Not be Cheerless, A Dormitory Matron
8. Educating for Citizenships in a Cottage Dormitory C. W. Mc-Gilberry.
9. Let's Do the Chores!, O. R. Sande.
10. Drudgery Isn't Vocational Education, Willard Beatty.
11. Plant Maintenance as Training, Wendell Norvell.
12. Social Attitudes — Indian and White, Ruth Underhill.
13. Attitudes Indians Must Change.
14. How long to Become a Leader?, Ruth Underhill.
15. Orderliness, Willard Beatty.
16. Teach Me How to Say "No!", Willard Beatty.
17. What Kind of Men and Women?, Hildegard Thompson.
18. Faith, Hope and Charity, Willard Beatty.
19. Boys and Bicycles, Hildegard Thompson.
20. Schools Can Build Character, Condensed from Harlem Project Report.
21. Fear is a Dangerous Weapon, P. W. Danielson.
22. Ceremonial and Initiation, Willard Beatty.
23. No place for Censors, Willard Beatty.

Chapter 10.—IMPROVE RURAL LIVING

1. Leadership Needed for Rural Living, Willard Beatty.
2. Home Improvement Program 1. Better Living at Home, Cleora Helbing-Willard Beatty.
3. Home Improvement Program 2. Planning with Indians, Cleora Helbing-Willard Beatty.
4. Home Improvement Program 3. A few Practical Projects, Cleora Helbing-Willard Beatty.
5. Training for Rural Living 1. Student Project Agreement, H. A. Mathiesen-Willard Beatty.
6. Training for Rural Living 2. Teaching Cattle Raising in High School, H. A. Mathiesen.
7. Training for Rural Living. 3. Why Raise Hogs?, H. A. Mathiesen.
8. Heat and Parasite Resistant Cattle for Oklahoma, W. O. Roberts-Willard Beatty.

Chapter 11.—LANGUAGE — BARRIER OR HIGWAY TO UNDERSTANDING

1. Why Are Indians Different?, Willard Beatty.
2. We must Understand Each Other, Willard Beatty.
3. Why Learn a Foreign Language?, Hildegard Thompson.
4. Language Unlocks the Intellect, Willard Beatty.
5. Learning Foreign Languages Faster, Homer Howard.
6. What Does the Interpreter Say?, Ruth Underhill-Willard Beatty.
7. To Read and Write Native Languages, Robert Young.

Chapter 12.—HEALTH AND HEALTH EDUCATION

1. Current Facts on Indian Health, H. DeLien, MD.
2. Common Sense About Medicine, Edna Gerkin.

3. How to Develop a Health Education Program, Edna Gerkin.
4. The Goal of Health Teaching, Edna Gerkin.
5. School Health Program, Bertha Tiber, RN
6. Tribal Health Committees, H. DeLien, MD.
7. Let's Learn Together, H. DeLien, MD.
8. Hearing Defects, Willard Beatty.
9. Help for the Hard of Hearing Child, Edna Gerkin.
10. Teach First Aid, Edna Gerkin.
11. L.A.M.A., Arthur Dahlstrom, MD.
12. Exaggeration Misrepresents, Fred Foard, MD-Willard Beatty.
13. White Medicine and the Indian, H. DeLien, MD.
14. Physician and Patient, Alice Joseph, MD.
15. The Sun and Eye, H. DeLien, MD.
16. Trachoma Can Be Cured, J. R. McGiboney, MD.
17. Plague in the U.S.A., Branch of Health.
18. Rats, Rats, Rats, H. N. Old.
19. Ticks, Ticks, Ticks, H. DeLien MD.
20. BCG vs TCB, H. DeLien, MD.
21. Cancer Control, Branch of Health.
22. Botulism, Cleora Helbing.
23. Water Can Be Made Safe, H.N. Old.
24. Why Improve Sanitation?, H.N. Old.
25. Wash Hands Before Eating, Cleora Helbing.
26. Psychology of Foods, Cleora Helbing.
27. Food Tastes Differ, Willard Beatty.
28. Milk and Juices vs Pop, Willard Beatty.
29. Using "Dry Milks" Successfully, Cleora Helbing.
30. Keep Children Alert and Well, P. W. Danielson.
31. Fit Shoes Properly, Margaret Kingsbury.

Chapter 13.—JOB PLACEMENT AND THE SPECIAL NAVAJO PROGRAM

1. Jobs For Indians, Willard Beatty.
2. Albuquerque On-the-Job Training, Fred Williams.
3. Guidance and Placement at Phoenix, Glen Lundeen.
4. Off-Reservation Placement for Navajos, Hildegard Thompson.
5. Special Adolescent Navajo Program, Norma Runyon-Martha Hall-Florence McClure-Willard Beatty.
6. Learning to Work Deserves Good Teaching, Hildegard Thompson.
7. Navajo Graduates Find Jobs, Norma Runyon-Marta Hall-Myrthus Evans-Willard Beatty.
8. Training for Factory Work, Willard Beatty.

Chapter 14.—GOALS AND MEASUREMENT

1. Minimum Goals for Lower Grades, Willard Beatty.
2. Know Your Children, Ann Clark.
3. Tools are for Use, Willard Beatty.
4. Not To guess, But To Know!, L. Madison Coombs.
5. What Does an I.Q. Measure?, L. Madison Coombs.
6. How Tests Can Be Used, Frances S. Cushman Pearce.

7. Measuring Pupil Progress, Willard Beatty.
8. Let's Do Something About It, Ruth Underhill-Willard Beatty.
9. Why Evaluate?, L. Madison Coombs.

Sugerimos a todos aquellos que se interesan por los aborígenes del Continente, y en particular a los de la América Latina, la lectura del trascental libro del Dr. Beatty, no sólo por el amplísimo panorama que expone respecto a los indios de su país, sino también por las importantísimas sugestiones y enseñanzas que de él se derivan según se puede colegir por el Índice arriba transcrito.

Manuel Gamio.

ÍNDIOS DO BRASIL DAS CABECEIRAS DO RIO XINGU, DOS RIOS ARAGUÁIA E OIAPÓQUE, por *Cândido Mariano da Silva Rondon.*—Volume II. Publicação Nº 98. Conselho Nacional de Proteção aos Índios. Rio de Janeiro, Brasil, 1953.—363 pp.

Aunque en las páginas 142-144 del tomo VIII de *América Indígena* hicimos ya un comentario acerca del Volumen I de esta obra, aparecido en 1946, no está demás recordar que se trata de un Álbum gráfico proyectado en tres volúmenes, recopilando y presentando en forma sistemática las fotografías de los indios brasileños obtenidas por el Excmo. Sr. General Rondon, el gran sertanista e indigenista brasileño, y sus colaboradores, en las distintas expediciones realizadas al interior del país desde 1890 a 1944, bajo la dirección del primero.

El tomo I consta de 573 fotografías de los indios del Centro al Noroeste y Sur del estado de Mato-Grosso, comprendiendo 36 grupos aborígenes habitantes en la mencionada región.

El tomo II, objeto de esta breve reseña, incluye los siguientes materiales: una somera Introducción del Sr. General Rondon (pp. 1-7), en el que da una idea general del conjunto de la obra.

Siguen 39 páginas de texto suscritas por el Coronel Amílcar Botelho de Magalhães, en el cual, después de especificar la intervención que en la obra han tenido otros colaboradores, como Boaventura Ribeiro da Cunha y José Malcher da Gama, nos da sintéticas pero muy comprensivas indicaciones acerca de los indios que habitan las riberas del Río do Sangue, los Anauquá, Bacairi, Cajabi, complementadas con 57 fotografías referentes a los mismos y a su habitat.

Siguen 135 fotografías referentes a la región del Valle del Xingu y sus aborígenes (indios Camaiurá, Ualapiti, Aueti, Meinaco, Cuicuró, Uaurá).

De la región de los ríos Araguaia-Tocantins se incluye (pp. 155-

198) la descripción de los Chavante por Amilcar A. Botelho de Magalhães y de los Carajá y Javae por Boaventura Ribeiro da Cunha, y se complementa con 101 fotografías.

Siguen 16 fotografías sobre los indios Gavião, Canela, Craô, Guajajara y Crenaque. J. Malcher da Gama describe los aborígenes de la región del Rio Oiapóque (pp. 269-292), seguido de 92 fotografías (indios Galibí, Paricurá, Caripuná, Oiampi, Iarupi, Caiana y negros Saramacá).

En las pp. 340-343 figura un Índice de grupos indígenas por orden alfabético, especificando su grupo lingüístico y localización geográfica; comprende 42 tribus.

Se termina el volumen con un Índice de rasgos culturales y un Glosario de voces indígenas utilizadas, así como de flora y fauna.

Si recordamos que se trata, ante todo y sobre todo, de un Álbum gráfico con informaciones complementarias de tipo histórico y cultural, la obra tiene un positivo interés y demuestra que el Conselho Nacional de Proteção aos Índios, bajo la dirección del General Rondón, continúa sin descanso su labor, dando a conocer los resultados de sus exploraciones, investigaciones y mejoras llevadas a cabo entre los aborígenes del país.

Se anuncia que el volumen III comprenderá las tribus y grupos que habitan las cuencas de los ríos Trombetas, Cuminá, Jari, Branco, Uraricoera y Uaupés, siendo los principales los Pianocotó, Macú, Macuxí, Wapichana, Xiriana, Deçana, Tacano, Tuiuca, etc.

Hacemos votos por la pronta aparición de este volumen, que completará tan valiosa serie documental.

Juan Comas.

LA MUJER TZELTAL, por *Rosa María Lombardo Otero.* Prólogo de Alfonso Villa Rojas. México.—76 pp., XXI láminas.

Ya hemos indicado en esta Revista y en el *Boletín Indigenista* que no obstante la importantísima actuación que tiene la mujer entre los grupos aborígenes del Continente, es poco lo que aparentemente se conoce sobre ella desde el punto de vista científico. Es por esto que la Secretaría de Educación Pública y el Instituto Indigenista Interamericano comisionaron investigadoras especializadas a fin de que primeramente recopilaran y valorizaran los estudios y observaciones que sobre el particular se han hecho en México y demás países del Continente; después se abordarán investigaciones directas en grupos aborígenes

típicos para poder formular y aplicar medios prácticos que eleven y mejoren las inferiores condiciones de vida de esas mujeres.

Estas, según indican los citados estudios hechos hasta hoy han sido investigadas con más amplitud en los Estados Unidos y poco relativamente en la América Latina.

Respecto a México en particular, es también de poca importancia tal labor, con excepción del valioso estudio titulado "La Mujer Tzeltal" de que es autora una de las mencionadas investigadoras, Rosa María Lombardo Otero, que bajo la culta dirección de su maestro, profesor Alfonso Villa Rojas, pudo desentrañar los más íntimos aspectos de la india chiapaneca arriba aludida, como no habían podido hacerlo competentes investigadores del sexo masculino. A fin de dar una idea del contenido de esas páginas reveladoras de anticuados y secretos conceptos femeninos transcribimos en seguida los títulos de los principales temas abordados:

I.—Embarazo y Parto.—Prácticas y creencias correspondientes.
II.—Primeros cuidados que se le tienen a la madre y al niño.
III.—Ceremonia de ponerle nombre a la criatura.
IV.—Infancia, adolescencia y pubertad de la mujer.
V.—Educación de la mujer.
VI.—Cortejo y matrimonio.—Procedimientos y formulismos que se siguen.
VII.—Importancia del aguardiente en los tratos matrimoniales.
VIII.—Posición de la mujer en la vida sexual del matrimonio.
IX.—La esterilidad y su significación social.
X.—La mujer dentro de la familia. (Como madre, como esposa, como hija y como hermana).
XI.—La división del trabajo y la mujer.
XII.—Posición de la mujer en la vida social y política de la comunidad.
XIII.—La mujer en relación con el problema de la tierra.
XIV.—Consecuencia social que tiene el que la mujer sea una desheredada.
XV.—Enfermedad y muerte. (Prácticas mortuorias).
XVI.—La vida después de la muerte.
XVII.—Importancia de la brujería en la comunidad.
XVIII.—La mujer dentro de la religión. El derecho a tener cruz.

Manuel Gamio

Elecciones en el pueblo tzotzil de Chamula, Estado de Chiapas (México). *F* *de Duby.*